
TRANSFERRED


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

NOUVELLE

REVUE THÉOLOGIQUE.

TOME III. — 1871.

Imprimatur.

Tornaci, die 15ª Decembris 1871.

C.-J. Voisin, *Vic. Gen.*

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

OU SÉRIE D'ARTICLES ET DE CONSULTATIONS

SUR LE DROIT CANON,
LA LITURGIE, LA THÉOLOGIE MORALE, ETC.

PAR UNE SOCIÉTÉ D'ECCLÉSIASTIQUES,

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE MM.

J.-J. LOISEAUX,
chanoine titulaire, ancien professeur de droit Canonique et d'histoire ecclésiastique au Séminaire de Tournai,

ET

J.-B. FALISE,
auteur de plusieurs ouvrages sur la liturgie.

AVEC APPROBATION DE L'ÉVÊCHÉ DE TOURNAI.

TOME III. — 1871.

PARIS
P. M. LAROCHE, LIBRAIRE-GÉRANT,
Rue Bonaparte, 66.

LEIPZIG
L.-A. KITTLER, COMMISSIONNAIRE,
Querstrasse, 34.

V^VE H. CASTERMAN
TOURNAI.

NOUVELLE

REVUE THÉOLOGIQUE.

DÉCISIONS DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

I.

ADMINISTRATION DES CHANOINES.

Nous avons rapporté, dans le premier volume[1], deux décisions de la S. Congrégation du Concile concernant le droit d'administrer les derniers sacrements aux chanoines malades et de faire leurs funérailles. Elle avait décidé que les chanoines titulaires, ainsi que les chanoines honoraires qui habitent la ville épiscopale et fréquentent le chœur, doivent être administrés par le Chapitre, et que leurs funérailles doivent avoir lieu à l'église cathédrale. Les décisions paraissaient claires ; les deux seuls mots : *chorum frequentant* semblaient pouvoir soulever un doute. Il n'en fut cependant pas ainsi. Le curé, s'appuyant sur les termes du premier doute : *in parœcia S. Benigni habitantibus*, prétendit que la solution doit être restreinte aux chanoines qui résident sur cette paroisse, et que les autres restent sous l'empire du droit commun.

Il soutint en outre que la décision ne peut être appliquée qu'aux chanoines honoraires qui assistent tous les jours aux

(1) Voir pag. 538.

offices du chœur. S'ils se contentent d'y aller les dimanches et jours de fêtes, on ne peut dire que *chorum frequentant.*

On demanda l'avis de l'Evêque, qui fit d'abord remarquer que, à l'origine du démêlé, tous les chanoines habitaient la paroisse de S. Bénigne : ce n'est que depuis la division de cette paroisse, que quelques chanoines l'abandonnèrent. L'Evêque émettait ensuite son avis en ces termes : « A mon avis, ce changement de domicile n'infirme aucunement les droits du Chapitre. En conséquence les doutes me paraissent devoir être résolus comme suit : 1° Le Chapitre a le droit de rendre les derniers devoirs aux chanoines titulaires, en quelque partie de la ville qu'ils résident ; et aux chanoines honoraires qui habitent la ville épiscopale et fréquentent le chœur. 2° Les paroles, *qui fréquentent le chœur*, doivent s'entendre, non de l'assistance quotidienne à l'office du chœur, mais seulement de l'assistance à la messe et aux vêpres les dimanches et les jours de fêtes de précepte. Exiger l'assistance quotidienne serait en quelque sorte demander l'impossible[1]. »

Le défenseur des droits du Chapitre relevait l'absurdité des prétentions du curé qui donnait la préséance aux chanoines honoraires sur les chanoines titulaires, vu que les premiers

(1) « Meo sensu hac domicilii mutatione minime omnino jura Capituli infirmanda sunt. Itaque supradicta dubia mihi proposita sic dirimi posse existimavi : 1° Capitulum jus habet ultima pietatis præstare officia canonicis titularibus in quacumque civitatis parte habitant ; honorariis vero, qui in civitate episcopali morantur et chorum frequentant. 2° Verba, *qui chorum frequentant,* non intelligenda sunt de assistentia canonicorum honorariorum officio quotidiano, sed solummodo de eorumdem assistentia missæ conventuali et vesperis diebus dominicis et festis de præcepto, ne ab iis aliter quoddam impossibile exigi videatur. Verumtamen hanc verborum S. Congregationis interpretationem imponere nolui Capitulo et parocho. Illos ad ipsammet Congregationem remisi, cujus est sensum decisionis suæ aperire. » *Acta ex iis decerpta quæ apud S. Sedem geruntur in compendium redacta,* tom. v, pag. 635.

auraient le droit d'être enterrés à la cathédrale, quel que fût leur domicile, droit dont n'auraient pas joui les chanoines titulaires domiciliés en dehors de la paroisse de S. Bénigne.

Quant au second doute, il fait valoir que, d'après la coutume déjà rappelée, lorsque la cause fut agitée antérieurement devant la S. Congrégation, les chanoines honoraires n'assistaient à l'office du chœur que les dimanches et les jours de fêtes de précepte. En conséquence, la S. Congrégation, en parlant des chanoines honoraires qui fréquentent le chœur, n'a pu donner à ses paroles un autre sens, et a dû les restreindre à cette assistance. Elle a, du reste, donné gain de cause aux chanoines le 9 juillet 1870. Voici les deux doutes qui lui furent soumis et leur solution.

I. An juxta mentem hujus S. Congregationis canonicis titularibus (in urbe N.) in quacumque parœcia infirmis aut defunctis a Capitulo extrema pietatis officia præstanda sint, prout canonicis honorariis concessum jam fuit, in casu ?

II. An canonici honorarii, qui de more Capituli diebus dominicis et festis de præcepto una cum canonicis titularibus interesse solent missæ conventuali et vesperis, dicendi sint juxta mentem hujus S. Congregationis frequentare chorum, ita ut ipsis infirmis aut defunctis jus competat Capitulo extrema pietatis officia præstare in casu ?

S. Congregatio Concilii, causa cognita, die 9 julii 1870, respondere censuit :

Ad I et II. Affirmative juxta votum Episcopi, et amplius.

II.

UN PRÊTRE PEUT-IL QUITTER SON DIOCESE SANS LA PERMISSION DE SON ÉVÊQUE ?

I. Il est certain que pour agir licitement, le prêtre qui veut quitter son diocèse, doit en demander la permission à son Evêque : les lois ecclésiastiques sont formelles à cet égard. « Juxta canonica instituta, *dit Innocent III*, clericus absque

sui Episcopi licentia peregrinari non debet[1]. » Ce point ne souffre pas de difficulté.

II. Mais est-il nécessaire qu'il obtienne cette permission? Ne suffit-il pas de la demander ? L'Evêque peut-il la refuser?

Avant d'exposer les diverses opinions, rappelons le passage du Concile de Trente qui doit servir de base à nos solutions. « Cum nullus, *y lit-on,* debeat ordinari, qui judicio sui Episcopi non sit utilis aut necessarius suis ecclesiis ; Sancta Synodus, vestigiis sexti canonis Concilii Chalcedonensis[2] inhærendo, statuit, ut nullus in posterum ordinetur, qui illi ecclesiæ, aut pio loco, pro cujus necessitate aut utilitate assumitur, non adscribatur, ubi suis fungatur muneribus, nec incertis vagetur sedibus. Quod si locum inconsulto Episcopo deseruerit, ei sacrorum exercitium interdicatur[3]. »

III. Il y a sur ce point trois opinions, soutenues par des auteurs également recommandables. La première, embrassée par Schmalzgrueber[4], Leurenius[5], Maschat[6], Begnudelli Bassi[7], Laymann[8], Wiestner[9], Pichler[10], Pirhing[11], Castro-

(1) Cap. *Magnæ devotionis,* 7, *De voto et voti redemptione.* Cf. Can. *Si qui,* 23, caus. VII, quæst. 1 ; Can. *Non oportet*, 36, dist. V, *De consecratione.*

(2) « Neminem absolute ordinari presbyterum, vel diaconum, vel quemlibet in ecclesiastica ordinatione constitutum, nisi manifeste in ecclesia civitatis, sive possessionis, aut in martyrio, aut in monasterio, qui ordinatur, mereatur ordinationis publicatæ vocabulum. Eos autem, qui absolute ordinantur, decrevit Sancta Synodus, vacuam habere manus impositionem, et nullum tale factum valere ad injuriam ipsius, qui eum ordinavit. » Can. 1, dist. LXX.

(3) Sess XXIII, cap. XVI, *De reformatione.*

(4) *Jus ecclesiasticum universum,* lib. I, titul. XXII, n. 2.

(5) *Forum ecclesiasticum,* lib. I, quæst. 649.

(6) *Institutiones juris canonici,* lib. I, titul. XXII, n. 2.

(7) *Bibliotheca juris canonico-civilis practica,* V. *Clerici,* § IV, n. 41.

(8) *Jus canonicum,* lib. I, titul. XXII, in cap. I, n. 4.

(9) *Institutiones canonicæ,* lib. I, titul. XXII, n. 5 et 6.

(10) *Summa jurisprudentiæ sacræ universæ,* lib. I, titul. XXII, n. 3.

(11) *Jus canonicum,* lib. I, titul. XXII, n. 3.

palao[1] et Barbosa[2], enseigne que l'Evêque ne peut empêcher un prêtre de quitter son diocèse, à moins qu'il n'y possède un bénéfice exigeant la résidence. C'est ce qu'auraient décidé la S. Congrégation du Concile, ainsi que celle des Evêques et Réguliers, et le tribunal de la Rote, assurent-ils. « Nec sunt, *dit Barbosa,* denegandæ (commendatitiæ litteræ) ab Episcopo sacerdotibus et clericis, qui non habent beneficia in titulum residentiam requirentia, prout etiam decisum refert idem Armendar. *n. 36;* et iterum *in Sacra Congregatione Cardinalium negotiis Episcoporum et Regularium præposita,* decretum fuit illos non posse revocare subditos ecclesiasticos alibi degentes, nec eos cogere, sed teneri litteras eis dare extra volentibus morari, si ratione beneficii non adstringerentur in sua diœcesi residere : dicit ita in causa propria obtinuisse Campanil. in *Divers. juris canon. Rub. 9, cap. 6, n. 4.* Sic etiam in facti contingentia respondisse asserit Aloys. Ricc. in *Praxi fori ecclesiastici, Decis. 598, in 1 edit. et resol. 524,* ubi ampliat ad clericum obtinentem simplex beneficium, qui etiam non potest cogi residere in diœcesi, ubi illud habet, sed poterit ire quo vellet, et ita dicit in Rota decisum *in una Nullius beneficii, 28 maii 1604,* coram *Illmo D. Ludovisio,* nunc S. D. N. Gregor. XV, inter ejus impressas *decis. 175*[3]. »

Quant aux lois, qu'on leur objecte, ces auteurs répondent qu'elles s'appliquent à ceux-là seulement qui quittent leur diocèse à la légère et sans avoir demandé la permission de l'Evêque. « Textibus illis, *dit Wiestner,* in aliis ecclesiis non recipi et ad suas revocari solummodo jubentur clerici, qui leviter, et Episcopo ejusque literis non requisitis, recedunt[4]. »

(1) Tract. XXVII, *De sacramento ordinis,* punct. XVI, n. 3.

(2) *De officio et potestate Episcopi,* part. II, Alleg. XXI, n. 5 et 6; *Collectanea Doctorum in Concilium Tridentinum,* sess. XXIII, cap. XVI, n. 7.

(3) *De officio et potestate Episcopi,* loc. cit.

(4) *Loc. cit.* Cf. Schmalzgrueber, *loc. cit.*

Cette opinion n'est pas soutenable, et c'est avec raison que Fagnanus dit qu'on doit se tenir en garde contre les auteurs qui la professent. « Unde cavendum est a modernis collectoribus, dum aliis relatis dixerunt, presbyteris et clericis non habentibus beneficium in titulum personalem residentiam requirens, licitum esse ire quo velint, et Ordinarios teneri eis litteras commendatitias concedere. Hoc enim est contra præcitatum Concilii decretum[1]. »

IV. La seconde opinion, qui a pour défenseurs Fermosinus[2], Fagnanus[3], Pignatelli[4] et Monacelli[5], distingue entre les ecclésiastiques qui sont attachés à une église et ceux qui ne le sont pas. Les premiers, en règle générale, ont besoin de la permission de l'Evêque pour pouvoir changer de diocèse : il n'en est pas de même des seconds. Cette distinction repose sur le texte du Concile de Trente que nous avons cité plus haut, et a été consacrée par plusieurs décisions de la S. Congrégation du Concile. Ainsi le 5 décembre 1574, elle a rendu le décret suivant : « Clericus qui certo loco non est adscriptus, ab Episcopo suo invitus retineri non potest, ne a sua diœcesi recedat, et alibi parochialem accipiat : adscriptus vero retineri potest invitus[6]. » Pignatelli assure que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a donné plusieurs décisions conformes à ce principe.

Qu'un bénéfice ne soit pas nécessaire, mais qu'une simple assignation à une église ou à un lieu pieux suffise pour qu'on ne puisse quitter le diocèse sans l'autorisation de l'Evêque, la

(1) *Jus canonicum*, in cap. *Admonet*, n. 15, *De renuntiatione*.

(2) *De officiis et sacris Ecclesiæ*, Ad cap. I, *De clericis peregrinis*, quæst. 1, n. 18.

(3) *Loc. sup. cit.*

(4) *Consultationes canonicæ*, tom. III, consult. LVI, n. 3 et 4.

(5) *Formularium legale practicum*, tom. I, tit. IV, formul. VI, n. 1.

(6) Rapportée dans Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V. *Testimoniales litteræ*, n. 11. Edit. Cassin.

S. Congrégation du Concile l'a décidé à maintes reprises[1]. Le 8 mai 1756 les doutes suivants lui furent soumis : « An sacerdos Ignatius Torrelli, adscriptus servitio parochialis ecclesiæ Alviani, et pro necessitate ejusdem ecclesiæ ad sacros ordines promotus titulo cappellaniæ obtentæ in ecclesia S. Ignatii Urbis sibi a Sac. Congregatione perpetuatæ, potuerit contra formam præcepti Episcopi ab eadem ecclesia discedere, et valeat hic in Urbe permanere? II. An in pœnas conciliares sibi intimatas inciderit in casu? » La réponse fut que ce prêtre ne pouvait quitter son diocèse du moment que l'Evêque lui assurait une subsistance honnête, et qu'il devait pourvoir à sa conscience, ayant encouru les peines édictées par le Concile de Trente : « Ad I. Negative, assignata congrua per Episcopum. Ad II. Consulat conscientiæ suæ[2]. »

(1) Zamboni rapporte les deux décisions suivantes : « 1. S. C. respondit, eos dumtaxat clericos, qui in ordinatione alicujus ecclesiæ servitio adscripti sunt, ab Ordinario posse compelli, ut in ea præscriptas ab ipso functiones obeant, illosque locum eodem Ordinario inconsulto deserere non debere sub pœna interdictionis exercitii sacrorum, juxta cap. 16, sess. XXIII (Conc. trid.). *Anconitana*, 14 febr. 1609. — 2. S. C. respondit ab Episcopo non potuisse clericos nulla, vel tantum simplicia beneficia obtinentes etiam diœcesanæ Synodi auctoritate compelli, ut dominicis, et aliis diebus festis ad ecclesiam cathedralem accederent, et missis majoribus, ac aliis divinis officiis interessent, sed si aliquis adesset servitio dictæ cathedralis in ordine adscriptus, qui locum inconsulto Episcopo desereret, ei interdicendum tantummodo erit sacrorum exercitium, juxta cap. 16, sess. XXIII, De reformatione. *Amerina*, 15 januar. 1639. » *Collectio declarationum S. Congregationis Concilii*, V. *Clerici*, § II. Un secrétaire de la Congrégation du Concile en cite une autre du 14 juin 1707. « In MELEVITANA, *Synodi*, cum impugnaretur constitutio synodalis, sic de ecclesiasticis habens : *Incertis non vagentur sedibus, a diœcesi non discedant, nec a servitio ecclesiarum, quibus sunt adscripti, se absentent quacumque de causa, etiam animo alibi commorandi, nisi prius obtenta a Nobis vel nostro Vicario Generali licentia scripto exarata*, Sac. Congregatio die 14 junii 1707 rescripsit sustineri, ut in *lib. 57 decret*, pag. 205. » *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. V, pag. 408.

(2) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. XXV, pag. 49-51.

V. La troisième opinion, soutenue par Reiffenstuel[1], et à laquelle se sont ralliés les auteurs modernes, entre autres, Bouix[2], Maupied[3], Craisson[4] et Daris[5], ne fait aucune distinction, et tient qu'en règle générale aucun ecclésiastique, qu'il soit ou non attaché à une église ou à un lieu pieux, ne peut abandonner son diocèse sans la permission de son Evêque. « Quamvis laici, *dit Reiffenstuel*, id (pro libitu domicilium mutare) liberrime possint, ita ut absque ulla licentia non tantum ab una parochia, sed etiam ab una diœcesi ad aliam migrare possint.... Clerici tamen ab una diœcesi ad aliam absque licentia, et dimissoriis proprii Ordinarii transire, vel ab alieno recipi non possunt, *arg. can. 7 et seq. dist. 71*, juncto *c. 1 et 2, De clericis peregrinis*. Quod si inconsulto Episcopo proprio diœcesim deserant, eisdem sacrorum exercitium interdici debet, juxta Concilium Tridentinum, *Sess. XXIII, De reformatione, cap. 16.* »

VI. Telle est la jurisprudence à laquelle la S. Congrégation du Concile s'est arrêtée. Déjà, le 30 août 1732, elle avait rendu une décision dans ce sens. En effet, le doute qui lui fut alors soumis était tout à fait général et semblait exclure toute distinction, puisqu'on lui demandait si l'Evêque pouvait défendre à tout ecclésiastique, quel qu'il fût, *cuicumque clerico*, de quitter le diocèse. « An, *demandait-on*, juxta decretum ejusdem Synodi (Larinensis an. 1728), prohiberi possit cuicumque ecclesiastico, etiam in minoribus constituto, discessus a diœcesi absque licentia Episcopi sub pœna ducatorum sex ? » La réponse fut : *Affirmative*[6].

VII. En 1816, le prêtre Aleandri professait la théologie

(1) *Jus canonicum universum*, lib. III, titul. XXIX, n. 11.

(2) *Tractatus de Episcopo*, part. V, cap. XXIV, tom. II, pag. 268-287.

(3) *Juris canonici universi compendium*, tom. I, col. 634 et 635.

(4) *Manuale totius juris canonici*, n. 1008, tom. I, pag. 538.

(5) *Prælectiones canonicæ*, vol. I, n. 247 et 248, pag. 364-368.

(6) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. V, pag. 405 et 603.

dans le diocèse de Nocera, où il avait reçu les ordres sous un titre patrimonial, et n'avait été attaché au service d'aucune église particulière. Son traitement étant insuffisant pour faire face aux besoins de ses parents, et l'Evêque refusant de l'augmenter, Aleandri résolut de passer au diocèse de Todi, où on lui offrait la place de recteur du séminaire, et de professeur de rhétorique, et demanda le consentement de son Evêque. Celui-ci refusa et défendit à Aleandri de quitter le diocèse, sous peine de suspense à encourir par le fait même. Aleandri en appela au Souverain Pontife et se rendit à Todi pour prendre ses nouvelles fonctions. Le lendemain l'Evêque de Nocera lui expédia une commission par laquelle il le nommait vicaire forain de Sigille, et coadjuteur du curé, lui défendant, sous les peines canoniques, d'abandonner ces emplois, et de quitter le diocèse. Aleandri ne revint pas et ne continua pas moins à dire la sainte messe. D'où les deux doutes suivants furent soumis à la S. Congrégation du Concile.

I. An præceptum Episcopi Nucerini dierum 13 septembris et 29 octobris 1816 sit observandum in casu, etc.

II. An constet de irregularitate incursa a presbytero Gervasio Aleandri, seu potius sit consulendum Sanctissimo pro dispensatione ab irregularitate pro cautela tantum in casu, etc.

Le 19 septembre 1818, la S. Congrégation répondit :

Ad I. Affirmative, dummodo Episcopus provideat Aleandrum congrua pro decenti substentatione.

Ad II. Affirmative ad primam partem, et consulendum Sanctissimo pro absolutione, et dispensatione elargienda post reditum ad diœcesim, et petitam veniam ab Episcopo[1].

VIII. Un autre cas se présenta en 1833. Un certain Bri-

(1) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii,* tom. LXXVIII, pag. 250 et 261.

tius, qui avait reçu la tonsure de l'Evêque de Riéti, était entré dans la Congrégation de Saint-Vincent-de-Paul à Rome, et y avait reçu tous les ordres avec un titre de patrimoine que lui avait fourni un de ses parents. Ayant quitté la Congrégation quelques années après, il revint dans sa patrie, et l'instruction de la jeunesse lui fut confiée par le conseil municipal. Une fondation, chargée de deux messes par semaine, était affectée à l'emploi d'instituteur. Après avoir rempli ces fonctions pendant cinq années, il se présenta au concours pour la paroisse de Montbon, dans le diocèse de Sabine, l'emporta sur ses concurrents, et fut mis en possession de cette cure par Lettres Apostoliques. Le Cardinal, Evêque de Sabine, lui conféra en outre le titre de vicaire forain. L'Evêque de Riéti réclama contre le départ de Britius qui s'était effectué sans sa permission. La cause portée à la S. Congrégation du Concile, on formula le doute suivant : « An et quomodo sacerdos Gaspar Britius cogi possit, ut in diœcesim Reatinam revertatur in casu? » La réponse fut : « Affirmative, dummodo de congrua eidem ab Episcopo provideatur[1]. »

IX. Enfin la S. Congrégation du Concile vient encore d'être appelée à se prononcer sur la question. Un prêtre, du nom de Livius, après avoir terminé ses études au séminaire diocésain, avait été pourvu par son Evêque d'une place de précepteur et de chapelain dans une ville du diocèse; fonctions qu'il remplit pendant un an. Il fut alors nommé professeur au séminaire, et y resta, depuis 1860, jusqu'à la fin de l'année scolaire 1866. Ayant obtenu une vacance de trois mois, il passa dans un autre diocèse, et vers la fin de ses vacances demanda à son Evêque la permission d'y rester pour enseigner les lettres à l'Université; et quoique cette permission ne lui fût pas accordée, il assuma et exerça les

(1) *Ibid.*, tom. XCIII, pag. 28-35.

fonctions de professeur. Rappelé par le recteur du séminaire de son diocèse, il refusa de rentrer. Son Evêque lui ordonna de se rendre dans une paroisse du diocèse pour y être nommé instituteur et coadjuteur du curé qui était septuagénaire; mais en vain. Il lui infligea alors une suspense *a divinis*, laquelle lui fut intimée par le Vicaire Capitulaire du diocèse où il résidait. Livius en appela à la S. Congrégation du Concile. Le doute suivant fut proposé : « An et quomodo sacerdos Livius cogi possit ut in propriam diœcesim revertatur in casu? » La réponse, en date du 19 février 1870, fut : « Posse cogi ad revertendum in propriam diœcesim, dummodo ibi absolutionem a censuris, posteaquam humiliter petierit peractis spiritualibus exercitiis per tempus ab Episcopo designandum, obtineat; eique de congrua per Episcopum provideatur[1]. »

X. De ces diverses décisions, il résulte à l'évidence qu'aucun prêtre ne peut quitter son diocèse sans la permission de son Evêque, soit qu'il ait un bénéfice ou qu'il n'en ait pas; soit qu'il ait été, au moment de son ordination, attaché à une église, ou que cette formalité ait été négligée. Une seule condition est nécessaire pour que l'Evêque jouisse du droit de retenir les prêtres de son diocèse : c'est qu'il soit prêt à leur donner une place qui les mette à même de vivre honnêtement. Telle est la condition que la S. Congrégation met dans toutes ses réponses. Si l'Evêque ne remplit pas cette condition, il ne peut empêcher ses prêtres d'aller s'établir dans un autre diocèse et d'y accepter un office ou un bénéfice. On ne peut les empêcher de pourvoir à leur subsistance. C'est l'alternative que donnait la S. Congrégation des Evêques et Réguliers à l'Archevêque de Rossano, dans sa lettre du 31 mars 1579 : « Si le sous-diacre Migali de cette ville, *lui*

(1) *Acta ex iis decerpta quæ apud Sanctam Sedem geruntur in compendium redacta*, vol. v, pag. 477.

écrivait-elle, n'est pas obligé à la résidence dans une église, il paraît à la Congrégation que Votre Seigneurie ne peut en aucune manière lui refuser, ou d'aller où il voudra pour subvenir à son entretien (étant pauvre comme il l'a exposé), ou de pourvoir elle-même à sa subsistance. Votre Seigneurie sait que la Congrégation a déjà antérieurement répondu dans le même sens, et elle fera bien de s'y conformer dans l'occurrence, et surtout dans le cas présent, si elle n'a rien de contraire[1]. »

XI. En principe donc, l'autorisation de l'Evêque est nécessaire pour qu'un prêtre puisse quitter son diocèse. Mais cette autorisation, l'Evêque est obligé de l'accorder, quand il n'a pas un juste motif de la refuser, ainsi que l'a décidé la S. Congrégation du Concile le 22 novembre 1749. L'Evêque de Segna, dans sa visite pastorale, avait décrété, qu'aucun ecclésiastique ne pourrait, sous peine de suspense, quitter le diocèse sans une permission écrite de l'Evêché. Les simples prêtres, qui ne jouissaient d'aucun bénéfice, n'étaient attachés à aucune église, réclamèrent contre le décret épiscopal. La cause fut portée à la S. Congrégation du Concile qui eut à se prononcer sur le doute suivant :

I. An decretum Episcopi factum in visitatione, quo prohibetur, ne clerici discedant a diœcesi sine licentia ejusdem Episcopi in scriptis habenda sub pœna suspensionis substineatur?

(1) « Se Ascanio Migali subdiacono di cotesta città non è obbligato alla residenza di qualche chiesa, pare alla Congregazione che in modo alcuno V. S. gli debba negare, o la dimissoria di andar dove gli piace per procacciarsi il vitto (essendo egli povero come ha esposto), o vero di provedergli in modo che possa sostentarsi costì, che V. S. sà che questi Signori illmi hanno altre volte scritto in simil materie nel medesimo senso, col quale sarìa bene, che andasse sempre conformandosi nelli casi occorrenti, e massime in questo, se non ha alcuna cosa in contrario, siccome voglio credere, che farà ora, e per l'avvenire. » Bizzarri, *Collectanea in usum Secretariæ S. Congregationis Episcoporum et Regularium*, pag. 248.

Et quatenus affirmative, an liceat dicto Episcopo sine justa causa discessum denegare in casu?

Le 22 novembre 1749, la S. Congrégation répondit :

Ad I. Affirmative ad primam partem in casu, de quo agitur. Negative ad secundam, et amplius[1].

La S. Congrégation des Evêques et Réguliers a rendu une décision conforme le 8 mai 1716. Voici en quels termes le doute fut formulé et la réponse donnée. « VIII. An sacerdotibus, et clericis dictæ civitatis (Castri Maris) non obligatis ad curam, neque ad residentiam, volentibus alio se transferre absque licentia Episcopi, teneatur idem Episcopus concedere litteras commendatitias in casu, etc. ? — Ad VIII. Non esse denegandas, nisi cum rationabili causa[2]. »

XII. Si l'Evêque refusait cette permission sans un juste motif, il manquerait à son devoir ; cela n'autoriserait cependant pas l'ecclésiastique à partir de suite. Il devrait, dans ce cas, se pourvoir devant la S. Congrégation du Concile pour en obtenir l'autorisation nécessaire. Ainsi l'a décidé la S. Congrégation elle-même le 19 février 1628, dans les termes suivants : « Ad IV. Respondit (Episcopum) posse edicere quominus presbyteri, et clerici servitio alicujus ecclesiæ adscripti abesse possint absque ejus licentia ; si autem ipse irrationabiliter illam denegaverit, recurrendum ad Sacram Congregationem, cujus erit juxta casuum contingentiam providere[3]. » On comprend très-bien qu'il puisse se présenter des cas où un ecclésiastique aurait des motifs très-légitimes de quitter son diocèse, mais il ne doit pas se constituer le juge de leur légitimité. Si l'Evêque ne les apprécie pas

(1) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii,* tom. XVIII, pag. 103 et 110.

(2) Bizzarri, *Collectanea in usum Secretariæ S. Congr. Episc. et Reg.*, pag. 337.

(3) Cf. *Thesaurus, etc.*, tom. V, pag. 407.

comme lui, le jugement en est réservé à leur supérieur commun : à la S. Congrégation[1].

XII. Nous avons dit qu'en règle générale, la permission de l'Evêque est nécessaire. Il y a cependant un cas où elle ne l'est pas, même quand il s'agit d'ecclésiastiques attachés à une église, ou pourvus d'un bénéfice : c'est pour entrer en religion. Le droit lui-même leur en accorde la faculté. Urbain II les autorise à partir, malgré l'opposition de leur Evêque[2]. On connaît le Bref de Benoît XIV, en date du

(1) M. Bouix estime que ce supérieur peut être l'Archevêque. « Quod si Episcopus licentiam hanc denegct, poterit dictus presbyter ad superiorem auctoritatem recurrere, verbi gratia, ad Archiepiscopum. » *Tractatus de Episcopo*, part. v, cap. xxiv, § ii, n. 2, tom. ii, pag. 271. Nous ne voyons pas comment on peut concilier cette opinion avec la décision de la S. Congrégation du 19 février 1628, où il est dit en termes formels : *recurrendum ad S. Congregationem cujus erit juxta casuum contigentiam providere*. M. Daris ne paraît pas non plus reconnaître d'autre juge que la S. Congrégation, *Prælectiones canonicæ*, vol. i, n. 247, pag. 367. On peut apporter à l'appui de ce sentiment la décision de la S. Congrégation sur l'état des Réguliers, du 1er mai 1851, ad 6, d'après laquelle on doit aussi recourir à Rome contre le refus de l'Evêque de donner les lettres testimoniales prescrites par Pie IX. Nous donnons plus bas le texte de cette décision, pag. 24, note (1).

Parmi les motifs légitimes qu'on peut avoir de quitter son diocèse, M. Bouix énumère les suivants : « Rationabiles autem ac justæ causæ esse videntur, si presbyter ille difficile ex patrimonio suo habeat ad sustentandam vitam ; si adversa valetudine ob loci inclementiam utatur ; si multo utilior futura sit ipsius opera in nova diœcesi, quam servitium quod præstat ecclesiæ cui est adscriptus. » *Ibid.* Tout cela ne doit être accepté que *cum grano salis*. Il est certain, les décrets de la S. Congrégation que nous avons cités le prouvent, que le premier motif n'est pas suffisant, si l'Evêque pourvoit à l'honnête subsistance de l'ecclésiastique. Nous doutons grandement que la S. Congrégation approuve jamais le dernier motif, sinon peut-être dans des cas excessivement rares.

(2) « Si quis horum in ecclesia sua sub Episcopo populum retinet, et seculariter vivit, si afflatus Spiritu Sancto in aliquo monasterio, vel regulari canonia salvare se voluerit.... etiam Episcopo suo contradicente, eat liber nostra auctoritate. » Cap. *Duæ sunt*, 2, quæst. 2, Caus. 19. Cf. Cap. *Clerici*, 1, quæst. 1, *ibid.*

14 janvier 1747, où il établit longuement ce droit des bénéficiers[1].

XIII. On conçoit que s'il s'agit d'un curé, il doit[2] en prévenir l'Evêque assez longtemps d'avance pour que celui-ci puisse pourvoir à la paroisse avant le départ du pasteur : laisser la paroisse sans pasteur, ce serait priver les paroissiens des secours de la religion et les exposer à mourir sans recevoir les sacrements. Benoît XIV reconnaît cette obligation en ces termes. « Quod enim pertinet ad Episcopi permissum, nemo dubitat, quin presbyter, ecclesiæ regimen, aut ministerium dimissurus, ante omnia debeat Episcopo consilium suum, ejusque capiendi rationes, quantum earum natura fert, aperire. In quo non tam officio et honestati, quam naturalis legis præcepto satisfaciet. Quum enim presbyteri, in animarum cura, aliisque gravibus muneribus ad pastorale regimen spectantibus, Episcopi ministri sint ; ita cum eo se gerere debent, ut is animarum, quas ipsi regebant, et negotiorum, quæ administrabant, necessitatibus opportune consulere valeat. De quo recte loquitur *Passerinus*, licet Ordinis regularis scriptor, *De statibus hominis*, Tom. III, Quæst. 189, art. 9, n. 8. *Minister, qui habet custodiam rerum, et bonorum domini sui, quæ, absente custode perire possunt, non ex pura decentia, sed ex debito officii sui tenetur bona sibi commissa domino reddere, et illum monere, ut de alio custode provideat*; *et si hoc non faciat, puniri potest. Cum*

(1) Constit. *Ex quo*, XXV, *Bullarium Benedicti XIV*, vol. IV, pag 357.

(2) Schmalzgrueber s'exprime comme s'il suffisait que le curé avertit l'Evêque après son départ : « Addo tamen ab ita ingressuro religionem clerico, si beneficiarius, præsertim curatus sit, propositum hoc insinuandum Episcopo, *vel saltem post ingressum denuntiandum*, ut loco sui de pastore alio provideat, ne oves desertæ maneant. » *Jus ecclesiasticum universum*, lib. III, titul. XXXI, n. 34. Cette opinion n'est plus soutenable en présence du Bref de Benoît XIV. C'est avant son départ que le curé doit prévenir l'Evêque.

ergo parochus sit Episcopi minister in cura animarum, si deserat animas sibi commissas inconsulto Episcopo, non minus peccat, quam si minister pastoris, ovium domino ac pastore non admonito, gregem errantem sine custode dimitteret[1]. »

Quant aux autres ecclésiastiques, les convenances leur imposent le devoir de demander la permission de l'Evêque, ou de le prévenir; mais la plupart des auteurs ne trouvent pas qu'il y ait une véritable obligation de le faire[2].

XIV. Dans ce cas donc, l'autorisation de l'Evêque n'est pas nécessaire en principe. Cependant il peut se présenter des circonstances extraordinaires qui donneraient à l'Evêque le droit de s'opposer à l'entrée en religion de l'un ou l'autre de ses prêtres, ou de le rappeler s'il y était déjà entré : c'est lorsque cette entrée causerait un grave préjudice au diocèse. Les auteurs sont d'accord sur ce point[3], que Benoît XIV a d'ailleurs mis hors de controverse. « Quod vero jus, *dit ce Pape*, certis in casibus, certisque de causis, competit superiori ordinis laxioris, ut suum subditum regularem ad strictiorem ordinem digressum, etiam post solemnem professionem in eo emissam, repetere et revocare valeat; idem similiter, certis in casibus, justisque exigentibus causis, Episcopo competit, ut suum clericum sæcularem ordini regulari adscriptum repetere possit[4]. » Une lettre de la

(1) *Constit. cit.*, pag. 365.

(2) Cf. Schmalzgrueber, *loc. cit.*; Suarez, *De virtute et statu religionis*, tract. VII, lib. V, cap. IV, n. 14; Castropalao, tract. XVI, *De statu religioso*, Disp. I, Punct. VII, § I, n. 1; S. Alphons., *Theologia moralis*, lib. V, n. 75; Fagnanus, in Cap. *Licet*, titul. *De Regularibus*, n. 28.

(3) Cf. S. Alphons., *Loc. cit.*, et lib. VI, n. 828; Fagnanus, *ibid.*, n. 28 et 29; Bouix, *Tractatus de jure regularium*, part. IV, sect. I, cap. I, § II, prop. IV, tom. I, pag. 549; Craisson, *Manuale totius juris canonici*, n. 2618, tom. II, pag. 465.

(4) *Const. cit.*, pag. 368 et 369.

S. Congrégation des Evêques et Réguliers, en date du 20 décembre 1859, renvoie à la Constitution de Benoît XIV[1].

XV. Si l'autorisation de l'Evêque n'est pas nécessaire pour l'entrée en religion, le supérieur religieux ne peut cependant donner l'habit au postulant, s'il n'a obtenu les lettres testi-

(1) En 1859, un Evêque demanda au Souverain Pontife de vouloir interdire l'entrée en religion aux prêtres de son diocèse les trois années qui suivent leur ordination. Voici la lettre qui lui fut écrite, au nom de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, pour lui notifier le rejet de sa demande. « Acceptis novis litteris Amplitudinis Tuæ die 7 proxime præteriti mensis novembris ad SSmum D. N. Pium PP. IX datis ad obtinendam prohibitionem, ne clerici sæculares tuæ diœcesis infra triennium a die, quo ad sacrum presbyteratus ordinem promoti fuerint, computandum regularia instituta amplecti possint, Sanctitas Sua pro ea, qua Te prosequitur, benevolentia, jussit ut ab hac S. Congregatione negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita litteræ ipsæ cum adnexis animadversionibus a Te exaratis diligenti examine expenderentur. Idcirco omnibus sedulo perpensis laudandam quidem Emi Patres existimarunt pastoralem sollicitudinem tuam, qua omni studio bonum ovium Tibi commissarum curas; sed tamen eis visum est magni momenti vulnus infligi ecclesiasticæ disciplinæ, si petita generalis prohibitio concederetur, præsertim cum pro aliquo urgenti et extraordinario casu, de quo citati a Te scriptores loquuntur, a Benedicto XIV satis provisum sit, nec generalis hujus concessionis exemplum habeatur, siquidem S. Carolus Borromæus eam obtinuit relate ad unicum dumtaxat Institutum, cui seminarii sui curam commiserat. Hisce etiam accedit, quod alii quoque locorum Antistites, qui in eisdem circumstantiis reperiuntur, hoc exemplo ducti, eamdem petitionem urgerent, quo facto occasio præberetur insimulandi Episcopos aversari vocationes ad religiosos ordines, quorum alumni evangelica consilia sectantes adjutricem operam Antistitibus locorum præstant. Nec dissimulandum est petitam prohibitionem regularibus gravissimam fore, eamque quærelarum causam futuram non sine periculo, ut eorum animi alieni fierent ab Episcopis, qui hujusmodi prohibitionem efflagitarent, cum suarum diœcesum detrimento præsertim tristissimis hisce temporibus, quibus necesse prorsus est, ut uterque clerus, sæcularis nempe et regularis, conspirantibus animis, conjunctisque studiis in vineam Domini excolendam sedulo incumbat. Quæ cum Sanctitati Suæ relata sint, ea Tibi communicanda mandavit, cui Apostolicam Benedictionem toto cordis affectu peramanter impertita est. » Bizzarri, *Collectanea in usum Secretariæ S. Congreg. Episcop. et Regular.*, pag. 724.

moniales[1] de l'Evêque d'origine, ou qui a légitimement conféré les ordres, et de celui du diocèse, que le postulant à habité pendant plus d'un an, après avoir accompli sa quinzième

(1) Voici quelques doutes proposés à la S. Congrégation sur l'état des Réguliers touchant la qualité des lettres testimoniales, et résolus par elle le 1er mai 1851.

1. An sufficiant testimoniales datæ ab Ordinariis per litteras privatas?

Resp. Affirmative.

2. Utrum sufficiant testimoniales, in quibus Ordinarii non testantur in specie de iis omnibus, quæ in decreto *Romani Pontifices* præscribuntur, sed dumtaxat in genere referunt de qualitatibus postulantis?

Resp. Ad 2. Affirmative, sed a Superioribus Regularibus serventur alia de jure servanda ad singulas qualitates postulantium cognoscendas.

3. Quid agendum, si Ordinarii respondeant se postulantes non agnoscere?

Resp. Posse postulantes admitti ad habitum, et novitiatum, si Ordinarius a Superiore requisitus expresse respondeat sese circa qualitates postulantis informare non posse, quia illum non agnoscit; dummodo tamen testimonialium defectui per aliam accuratam informationem, et fide dignam relationem suppleatur, et serventur alia de jure servanda; et postulantes, antequam ad habitum admittantur, maneant saltem per tres menses in conventu, ibique diligenter probentur.

4. Utrum Superiores admittere possint ad habitum sui Ordinis postulantem absque litteris testimonialibus Ordinarii, quando hic affirmat non posse eas dare quia prohibitus ab auctoritate civili?

Resp. Sufficere testimonium Ordinarii datum etiam per privatas et secretas epistolas; sed si Ordinarius a Superiore requisitus testimoniales ob expositam superius causam quovis modo dare renuat, posse postulantem admitti, supplendo testimonialium defectui per aliam accuratam informationem, et fide dignam relationem.

5. Utrum Superiores possint ad habitum ipsum admittere milites, de quibus Ordinarii affirmant se non posse in Gallia informare, cum nullos delegatos in exercitu habeant, nec parochi ullam de his notitiam habere possint?

Resp. Affirmative, si Ordinarius a Superiore requisitus respondeat se informare ob dictam causam non posse, dummodo testimonialium defectui per aliam accuratam informationem, et fide dignam relationem suppleatur, et serventur alia de jure servanda, et insuper postulantes, antequam admittantur ad habitum, saltem per tres menses maneant in conventu, ibique diligenter probentur. Bizzarri, *Ibid.*, pag. 891.

année[1], s'il n'est pas dans les ordres majeurs, ou après leur réception s'il les a reçus. Ainsi l'a prescrit Pie IX[2]. Si

(1) L'Abbé des Trappistes de Gethsémani, dans le diocèse de Louisville, en Amérique, proposa le doute suivant, qui fut résolu le 29 mai 1857 par la S. Congrégation sur l'état des Réguliers.

1° Se sia sufficiente di esigere dai postulanti ecclesiastici le lettere testimoniali del Vescovo, che gli ha conferito l'ordine, ovvero sia necessaria anche la testimoniale del Vescovo nella cui diocesi sono stati ultimamente impiegati?

Ad 1. Si agatur de postulantibus in sacris ordinibus constitutis, sufficere testimoniales Episcopi, qui ordines sacros legitime eis contulit, una cum testimonialibus Ordinariorum diœcesum, in quibus deinde ultra annum in unaquaque diœcesi commorati fuerint. Bizzarri, *ibid.*, pag. 901.

(2) Décret *Romani Pontifices*, du 25 janvier 1848. « I. In quocumque Ordine, Congregatione, Societate, Instituto, Monasterio, Domo, sive in iis emittantur vota solemnia, sive simplicia, et licet agatur de Ordinibus, Congregationibus, Societatibus, Institutis, Monasteriis, ac Domibus, quæ ex peculiari privilegio etiam in corpore juris clauso, vel alio quovis titulo in decretis generalibus non comprehenduntur, nisi de ipsis specialis, individua, et expressa mentio fiat, nemo ad habitum admittantur absque testimonialibus litteris tum Ordinarii originis, tum etiam Ordinarii loci, in quo postulans post expletum decimum quintum annum ætatis suæ ultra annum moratus fuerit. II. Ordinarii in præfatis litteris testimonialibus, postquam diligenter exquisiverint etiam per secretas informationes de postulantis qualitatibus, referre debeant de ejus natalibus, ætate, moribus, vita, fama, conditione, educatione, scientia; an sit inquisitus, aliqua censura, irregularitate, aut alio canonico impedimento irretitus, ære alieno gravatus, vel reddendæ alicujus administrationis rationi obnoxius. Et sciant Ordinarii eorum conscientiam super veritate expositorum oneratam remanere; nec ipsis unquam liberum esse hujusmodi testimoniales litteras denegare ; in eisdem tamen super præmissis singulis articulis ita tantum testari debere, quæ ipsi ex conscientia affirmare posse in Domino judicaverint. » Bizzarri, *ibid.*, pag. 883.

L'omission de cette formalité n'aurait pas pour effet d'invalider la prise d'habit ou la profession : elle les rendrait seulement illicites, comme l'a décidé la même S. Congrégation le 1er mai 1851 dans les termes suivants :

8. An sit nulla susceptio habitus sine litteris testimonialibus?

Resp. Susceptionem habitus esse illicitam, non tamen invalidam et testimoniales litteras omissas in receptione ad habitum quamprimum obtinendas esse, alias novitii ad professionem admitti minime poterunt.

9. Utrum sit invalida professio si fiat omissis testimonialibus litteris ?

Resp. Non esse invalidam, sed illicitam. Bizzarri, *ibid.*, pag. 892.

l'Evêque, manquant à son devoir, refusait ces lettres, le Supérieur religieux ne pourrait passer outre, mais devrait recourir à la S. Congrégation sur l'état des Réguliers[1].

XVI. Notons, en terminant, que pour assurer la liberté de la profession religieuse, les saints canons défendent au novice toute renonciation à ses biens, et la rendent nulle, si elle n'est faite endéans les deux mois qui précèdent la profession. Elle n'acquiert, du reste, de valeur que pour autant que la profession ait lieu, elle sortit ses effets à partir seulement de la profession. « Nulla quoque renunciatio, *dit le Concile de Trente*, aut obligatio antea facta, etiam cum juramento, vel in favorem cujuscumque causæ piæ, valeat, nisi cum licentia Episcopi, sive ejus Vicarii fiat, intra duos menses proximos ante professionem ; ac non alias intelligatur effectum suum sortiri, nisi secuta professione : aliter vero facta, etiamsi cum hujus favoris expressa renunciatione, etiam jurata, sit irrita et nullius effectus[2]. »

XVII. Quelques auteurs ont autrefois nié que cette disposition du Concile de Trente s'appliquât aux bénéfices[3]; mais la S. Congrégation, chargée d'interpréter authentiquement les décrets du Concile de Trente, a maintes fois déclaré que

(1) Telle est la décision donnée par la même Congrégation le 1er mai 1851 :

6. Quid agendum sit, quando Ordinarii nolunt dare litteras testimoniales non aliam ob causam, nisi quia opponuntur ingressui postulantis in religionem ?

Resp. Ordinarios, prout in articulo 2 decreti *Romani Pontifices* præscribitur, non posse testimoniales litteras denegare; si tamen eas dare recusent, recurrendum erit ad S. Congregationem super statu Regularium. Bizzarri, *ibid.*, pag. 892.

(2) Sess. XXV, cap. 16, *De regularibus*.

(3) Entre autres Garcias, *De beneficiis*, part. XI, cap. IX, n. 12 et seq. ; Barbosa, *De officio et potestate Episcopi*, part. III, Alleg. 99, n. 19 ; Murga, *De beneficiis*, quæst. III, n. 1062 ; Pyrrhus Corradus, *Praxis dispensationum apostolicarum*, lib. VI, cap. II, n. 12 ; Castropalao, tract. XIII, *De beneficiis ecclesiasticis*, disp. VI, punct. II, § III, n. 15.

la résignation des bénéfices tombait sous la disposition du Concile de Trente[1]. Aussi la majeure partie des auteurs s'est-elle ralliée à ce sentiment. « Nota I, *écrit Giraldi*, dictum decretum Tridentinum comprehendere etiam renunciationem beneficii factam contra formam ab eo præscriptam. Quæ tamen, etiam juxta eam facta, effectum non sortitur, nisi post professionem ; ita ut antea nemini conferri possit, prout eadem Congregatio declaravit[2]. »

Benoît XIV rappelle et confirme du reste ces règles et les déclare applicables au cas même où la résignation du bénéfice aurait lieu avant l'entrée en religion : « Denique, *dit-il*, de beneficiorum vacatione, in jure statutum habemus, eam non induci per solum ingressum in religionem, sed per professionem regularem dumtaxat ; quemadmodum videre est in *Cap. Beneficium, De Regularibus in 6*. Et quidem pro eo tempore, quod inter ingressum in ordinem regularem, et professionem solemnem intercedit, debet Episcopus, quoad beneficia curata, id ipsum agere, quod alias præstare consuevit, quum parochus aliquo impedimento detinetur, ne animarum curam exercere valeat ; quoad beneficia vero choralia, relictis tyroni religioso, qui choro interesse nequit, ipsius beneficii fructibus, de distributionibus ita statuet, ut jura præscribunt ; juxta opinionem in praxi receptam, de qua agit *Suarez, De religione, Tom. III, Lib. V, Cap. 16, num 12*[3]. Quin immo si quis forte religionem ingressurus

(1) Fagnanus, in cap. *Statuimus*, tit. *De regularibus et transeuntibus ad religionem*, n. 19 ; et le cardinal Petra, *Commentaria ad Constitutiones apostolicas*, in const. I Clementis IV, sect. II, n. 18 et 22, rapportent plusieurs décisions.

(2) *Expositio juris pontificii*, part. II, sect. 171, pag. 1050. Cf. Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, lib. III, titul. XXXI, n. 125 ; Card. Petra, *Loc. cit.*, n. 19 et seq.

(3) C'est-à-dire, comme l'enseigne Suarez, *Loc. cit.* : « Privabitur autem tunc novitius distributionibus, quæ requirunt residentiam personæ. »

beneficium suum dimitteret (quo casu potest Episcopus, per Constitutionem LVIII S. Pii V[1], hujusmodi renunciationem admittere); vel etiam si tempore novitiatus hujusmodi dimissionem expleret, servatis omnibus, quæ ex præscripto sacri Tridentini Concilii, *Cap. 16*, *Sess. 25*, *De regularibus*, tam in bonorum temporalium, quam in beneficiorum ecclesiasticorum renunciationibus servari debent; nihilominus omnia in suspenso remanere deberent; neque posset Episcopus ad beneficii sic dimissi collationem devenire, nisi post factam a dimittente solemnem professionem[2]. »

(1) « § 3. Episcopi, *y lit-on*, et alii facultatem habentes, eorum dumtaxat resignationes recipere et admittere possint, qui aut senio confecti, aut valetudinarii, aut corpore impediti, vel vitiati, aut crimini obnoxii, censuris ecclesiasticis irretiti, aut nequeunt, aut non debent ecclesiæ, vel beneficio inservire, seu qui unum, aliud, vel plura beneficia obtinuerint, vel quos ad aliud contigerit promoveri, *religionem quoque ingressuri*, vel matrimonium contracturi, si statim postea id re ipsa exequantur. » Le Souverain Pontife ajoute ensuite : « § 5. Cæterum præcipimus atque interdicimus, ne ipsi Episcopi, aut alii collatores de beneficiis et officiis resignandis prædictis, aut suis, aut dimittentium consanguineis, affinibus, vel familiaribus, etiam per fallacem circuitum multiplicatarum in extraneos collationum audeant providere ; quod si secus, ac etiam quicquid præter, vel contra formam prædictorum fuerit a quocumque temere attentatum, id totum ex nunc vires et effectum decernimus non habere. » *Constit.* Quanta Ecclesiæ, *Bullar. Rom.*, tom. II, pag. 252.

(2) *Constit. cit.*, pag. 366. M. Daris paraît d'avis que si la résignation du bénéfice a lieu avant l'entrée en religion, elle sortirait son effet immédiatement. Nous lisons, en effet, dans son ouvrage : « Novitiatu nondum incœpto nec habitu assumpto, beneficiatus renuntiare et collator renuntiationem acceptare potest, quamvis fiat intuitu religionis ingrediendæ. Menti tamen Tridentini Concilii conformius et prudentius foret ut ejusmodi resignatio non fiat; novitii libertas redeundi ad sæculum non minueretur. » *Prælectiones canonicæ*, vol. IV, *Quæstiones canonico-civiles de statu religioso*, n. 56, pag. 77. S'il admettait que la résignation dans ce cas ne produit ses effets qu'après la profession, il ne pourrait dire que la liberté du novice est diminuée. M. Daris a donc perdu de vue le texte de Benoît XIV, qui assure que, même dans le cas de résignation antérieure à l'entrée en religion, la profession seule produit la vacance du bénéfice.

XVIII. Ce passage de Benoît XIV, combiné avec les mesures prescrites par Pie IX, donne lieu à un doute intéressant. Une lettre encyclique de la S. Congrégation sur l'état des Réguliers, en date du 19 mars 1857, a introduit un changement notable dans la discipline régulière des Ordres à vœux solennels. Autrefois la profession solennelle avait lieu à l'expiration du noviciat[1]. Aujourd'hui, à la fin de ce temps d'épreuve, les novices émettent seulement des vœux simples; ce n'est qu'après avoir persévéré trois ans dans ces vœux qu'ils sont admis à émettre des vœux solennels[2]. D'où naît le doute suivant : d'après Benoît XIV, quand un bénéficier entre en religion, soit qu'il renonce à son bénéfice avant son entrée dans l'Ordre, soit qu'il le résigne seulement dans les deux mois qui précèdent sa profession, le bénéfice reste vacant et l'Evêque ne peut le conférer *nisi*, dit ce Pape, *post factam a dimittente solemnem professionem*[3].

(1) « Finito tempore novitiatus, *dit le Concile de Trente*, Superiores novitios, quos habiles invenerint, ad profitendum admittant, aut e monasterio eos ejiciant. » Sess. xxv, cap. 16, *De regularibus*.

(2) « SSmus D. N. Pius PP. IX.... hæc quæ sequuntur, quoad religiosas virorum familias, in quibus solemnia vota emittuntur, ex Apostolicæ auctoritatis plenitudine statuit atque decernit, atque ab omnibus, ad quos spectant, ex obedientiæ præcepto observari et executioni demandari districte jubet, et contrariis quibuscumque, etiam speciali et individua mentione et derogatione dignis, derogat, ac plene derogatum esse declarat.

» Peracta probatione et novitiatu ad præscriptum S. Concilii Tridentini, Constitutionum Apostolicarum, et statutorum Ordinis a S. Sede approbatorum, novitii vota simplicia emittant....

» Professi post triennium a die, quo vota simplicia emiserint, computandum, si digni reperiantur, ad professionem votorum solemnium admittantur, nisi fortasse pro aliquibus locis, uti nonnullis Institutis indultum est, professio votorum simplicium ad longius tempus jam concessa fuerit. » Bizzarri, *ibid.*, pag. 905 et 906.

(3) « Parvi refert, *dit M. Daris*, utrum solemnia an simplicia vota contineat professio; professione secuta, renuntiatio sortitur effectum. » *Loc. cit.*, n. 58, pag. 79. M. le professeur oublie que Benoît XIV dit lui-même que,

Que dirons-nous aujourd'hui? Appliquerons-nous encore, dans toute sa rigueur, le principe de Benoît XIV? Les bénéfices devront-ils ainsi rester vacants pendant quatre ou cinq ans, selon que le noviciat est d'un ou de deux ans?

XIX. La question est neuve, et n'a été, que nous sachions, traitée par aucun auteur, quoique plusieurs aient traité la matière depuis la publication de l'encyclique du 19 mars 1857. On pourrait peut-être la voir décidée dans le passage suivant de Craisson : « Vacat vero beneficium statim ac emittitur professio solemnis; secus si talis non sit professio : proinde in hoc casu, si beneficium residentiam exigat, Ordinarius potest ejusmodi professis terminum præfigere, intra quem resignare teneantur : quo elapso, aliis conferri potest beneficium. Ita decisum a S. Congr. Conc., 14 decemb. 1833, refertur apud Bouix, *De regular.*, tom. I, pag. 594-596[1]. »

XX. Nous ferons remarquer que M. Bouix n'examine que le cas où un bénéficier entre dans un Ordre dont les vœux sont seulement simples, Ordre par conséquent auquel n'est pas applicable l'encyclique citée. Ce n'est donc pas notre cas que M. Bouix a traité; et la décision de la S. Congrégation du Concile du 14 décembre 1833 y est aussi étrangère, puisque le chanoine, dont il y est question, avait fait profession dans une Congrégation à vœux simples[2]. Il nous faut donc chercher ailleurs les éléments de la solution.

XXI. Dans l'interprétation de l'encyclique donnée le

d'après l'opinion commune, l'émission de vœux simples n'emporte pas la vacance du bénéfice *Const cit.*, pag. 367. Il y a donc une grande différence entre les deux professions. Ne serait-ce pas, partant de cette fausse supposition, que M. Daris aurait cru n'y avoir pas lieu de traiter la question que nous examinons?

(1) *Manuale totius juris canonici*, n. 2674, tom. II, pag. 479.

(2) Cf. *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. XCIII, pag. 432 et 449.

12 juin 1858, au Supérieur des Dominicains, et qui devait être étendue aux autres Ordres qui en feraient la demande, Sa Sainteté Pie IX décrète que les profès de vœux simples pourront retenir le domaine radical de leurs biens; mais l'administration, ainsi que l'usage et l'emploi des revenus leur sont absolument interdits. Ils devront donc, avant l'émission des vœux simples, pour tout le temps où ils resteront dans ces vœux, confier l'administration, l'usufruit et l'usage à qui il leur plaît, et même à leur Ordre[1], si cela leur convient[2].

XXII. Cette déclaration ne tranche pas la question : elle ne décide pas que les religieux, après leurs vœux simples, conserveront nécessairement la propriété des biens, auxquels le Concile de Trente leur défend de renoncer; elle se contente de dire qu'ils pourront la retenir : *retinere poterunt.* Mais elle donna lieu à un décret postérieur qui paraît avoir résolu le doute. Voici ce décret.

DECRETUM. Lata lege de præmittendis votis simplicibus professioni votorum solemnium per encyclicam epistolam hujus S. Congregationis super statu Regularium die 19 martii 1857, nonnullæ deinde editæ fuerunt declarationes quoad ipsa vota simplicia, et relate ad votum simplex paupertatis constitutum fuit : « *Professi votorum simplicium* DOMINIUM RADICALE, *uti aiunt, suorum bonorum retinere poterunt, sed eis omnino interdicta est eorum administratio, et redditrum erogatio, atque usus. Debent propterea ante professionem votorum simplicium cedere pro tempore, quo in eadem votorum simplicium professione permanserint, administrationem, et usumfructum, et usum, quibus*

(1) Pour les Frères Mineurs observantins et Réformés, ainsi que pour les Capucins, le décret contient ici une variante : les mots *et même à leur Ordre*, AC ETIAM SUO ORDINI, sont remplacés par ceux-ci : *non cependant à leur Ordre :* NON TAMEN SUO ORDINI. Bizzarri, *ibid.*, pag. 908.

(2) Bizzarri, *ibid.*, pag. 907. Nous omettons ici le texte, parce qu'il est textuellement reproduit dans le décret suivant.

eis placuerit, ac etiam suo Ordini, si ita pro eorum libitu existimaverint. »

Nuper vero dubium exortum est, quandonam professi votorum simplicium emittere possint renunciationem, de qua sacrosanctum Concilium Tridentinum, Sess. XXV, *De Regularibus*, Cap. XVI, agit, quaque ipsi suarum rerum dominium a se abdicent. Dubio ad Ssmum D. N. Pium PP. IX relato ab infrascripto Secretario Sacræ Congregationis super statu Regularium in audientia habita 1 augusti 1862, SANCTITAS SUA Apostolica auctoritate statuit, atque constituit renunciationem, quam in citato capite XVI, *De Regularibus*, Concilium Tridentinum respicit, pro professis votorum simplicium locum habere infra duos menses proximos ante professionem votorum solemnium. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ eodem die et anno ex Secretaria S. Congregationis super statu Regularium.

A. BIZZARRI ARCHIEP. PHILIPPEN., *Secretarius*[1].

XXIII. On demande donc au Souverain Pontife quand peut se faire la renonciation réglée par le Concile de Trente? Il répond qu'elle doit avoir lieu dans les deux mois qui précèdent la profession solennelle. Nous avons vu antérieurement (N. XVII) que le chapitre 16 du Concile de Trente s'applique non-seulement à la renonciation des biens, mais encore à la résignation des bénéfices. Le décret de 1862 ne décide-t-il pas par conséquent que la vacance du bénéfice est retardée jusqu'au moment de la profession solennelle? Nous ne voyons pas comment on pourrait nier la légitimité de cette conséquence.

XXIV. Abstraction faite de ce décret, nous concevons qu'on pourrait prétendre que la résignation peut avoir lieu dans les deux mois qui précèdent l'émission des vœux simples. D'un côté le bien de l'Eglise ne demande-t-il pas que les bénéfices ne restent pas aussi longtemps vacants? D'autre

(1) Bizzarri, *ibid.*, pag. 915 et 916.

part, le motif, qui a porté le Concile de Trente à établir qu'aucune renonciation ne peut se faire avant les deux mois qui précèdent la profession, peut-il être invoqué ici? Il ne semble pas. En effet, le Concile a voulu que le novice pût faire sa profession en toute liberté, et sans être guidé par un motif humain, et que la même liberté lui fût laissée de sortir du couvent. Le novice jouira-t-il encore de la même liberté, si, en sortant du couvent, il se trouve réduit à la misère, dépouillé de ses biens, privé de son bénéfice? Le Concile suppose donc un novice libre de professer la vie religieuse ou de rentrer dans le monde. Mais ici sommes-nous en présence d'une semblable hypothèse? Non; car les vœux simples, dont nous parlons, lient à perpétuité celui qui les a émis[1]. Il n'est donc plus libre de rentrer dans le monde, et ainsi disparaît pour notre cas le motif de la loi du Concile de Trente.

Ces considérations ont certainement de la valeur; mais cette valeur n'est pas telle qu'elle puisse prévaloir sur la volonté du législateur qui nous paraît clairement manifestée.

(1) C'est ce qui est clairement établi dans les déclarations du 12 juin 1858, où nous lisons : « I. Vota simplicia, de quibus agitur, perpetua erunt ex parte voventis, utpote quæ tendunt ad emittenda vota solemnia, in quibus perfectionem et complementum accipient. » Bizzarri, *ibid.*, 906.

DOCUMENT RELATIF A LA QUESTION DE LOUVAIN.

Dans le premier volume de la *Revue*, nous avons publié quelques documents relatifs à la question de Louvain. Une nouvelle pièce concernant cette question vient d'être transmise par nos Rev. Evêques à leurs curés. Comme faisant suite aux premiers documents, elle doit tout naturellement trouver sa place dans notre recueil. La voici :

UNIVERSO CLERO BELGII.

Reverendi et dilectissimi Domini,

Rescripta Roma venerunt circa nonnulla dubia nuper exorta de sensu Constitutionis *Dei Filius*. Rumor ferebat quasdam circa Traditionalismum et Ontologismum doctrinas, prout Lovanii ab aliquibus Doctoribus tradebantur, vi hujus Constitutionis OEcumenicæ Synodi Vaticanæ esse liberas. Nunc autem unicuique nostrum scripsit Eminentissimus Dominus Cardinalis Patrizi, die 7 Augusti currentis anni, sequentia, quibus omne dubium prorsus evanescit :

.... *Sanctitas sua pro ea qua urgetur in servanda doctrinæ puritate sollicitudine, omnibus antea simul auditis istius Ecclesiasticæ Provinciæ Episcopis Romæ nuper degentibus, et in consilium quoque adhibitis S. Ecclesiæ Ramanæ Cardinalibus una mecum Inquisitoribus Generalibus, mandavit expresse declarari, prout a me Amplitudini Tuæ hisce litteris declaratur, per memoratam Constitutionem Synodalem, præsertim per monitum ad ejusdem calcem relatum, nedum haud infirmari vel moderari, quin imo novo adjecto robore*

confirmari decreta omnia utriusque S. Congregationis S. Officii et Indicis hac de re edita, illudque potissimum quod litteris meis ad singulos in Belgio Episcopos die 2 Martii 1866 datis continetur.

Quo circa... diligentissime curandum erit ut commemorata decreta accuratiori quoque studio observentur, et omnis e medio tollatur dubitatio quæ eorumdem decretorum vim labefactare ullo modo conetur.

Ne igitur clerus noster tanti ponderis declarationem ignoret, eam cum parochis omnibus communicandam duximus quo fiat ut non modo erroris periculum avertatur, verum etiam obsequium debitum decretis a Sancta Sede jam diu hac de re editis magis magisque in nostris diœcesibus augeatur. Pax autem Dei quæ exsuperat omnem sensum, custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo Jesu.

† Victor Augustus, Archiepiscopus Mechliniensis;
† Gaspar Josephus, Episcopus Tornacensis;
† Theodorus, Episc. Leodien.;
† Joannes Josephus, Episc. Brugen.;
† Henricus, Episc. Gandaven.;
† Theodorus Josephus, Episc. Namurcen.

1 Octobris 1870.

COMMENTAIRE SUR QUELQUES DÉCRETS RÉCENTS DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES.

SOMMAIRE. De quel patron diocésain doit faire l'office une paroisse réunie à un autre diocèse? 1. — Le patron du diocèse n'est pas patron du lieu. 2. — Cette dénomination est récente. 3. — Décret à ce sujet. 4. — Quels oratoires ont un Titulaire véritable. 5. — Offices du diocèse auxquels sont tenus les réguliers. 6. — La pause de l'astérique doit être gardée dans toute psalmodie en chœur. 7—10. — Autrefois on chantait les psaumes debout. 11. — Il est permis de ne pas se couvrir quand tel est l'usage. 12. — Nouvelle défense de porter l'étole aux vêpres. 13. — Bénédictions aux leçons du mardi-saint. 14. — Peut-on terminer le chant des prophéties au samedi-saint, avant qu'elles soient achevées? 15. — Bénédiction simple des cloches. 16. — Solennelle ne peut être déléguée. 17. — Onctions nécessaires. 18. — Cloches d'acier permises. 19. — Mais non de simples bandes. 20. — Cas excepté. 21. — Les indults des Abbés et Supérieurs s'entendent de la bénédiction des ornements pour les églises de leur Ordre. 22.

Il nous reste à étudier certaines décisions relatives à l'office divin.

1. Lorsque des paroisses ont été distraites d'un diocèse pour entrer dans un autre, en vertu d'un Bref apostolique, doivent-elles continuer à célébrer l'office du patron de leur ancien diocèse? Ou bien vont-elles l'abandonner pour prendre le patron du diocèse auquel on vient de les unir?

Si le patron du diocèse était à proprement parler, ce qui, dans le langage liturgique, est appelé *patronus loci*, la difficulté ne serait pas médiocre, car le patron du lieu semble affecter directement un territoire, et partant doit conserver son protectorat sur tout ce territoire, à moins qu'il n'ait été changé suivant toutes les formes prescrites. En vertu du

même principe, le patronage du saint ne s'étend pas sur les nouvelles parties de territoire qui sont venues s'ajouter au territoire primitif. C'est ainsi que dans le diocèse de Liége, on ne célébrait pas, avant 1844, la fête de S. Joseph de première classe, quoique ce diocèse fût alors partie de la Belgique, où S. Joseph est fêté comme patron du royaume depuis le 17e siècle.

2. Mais doit-on considérer le patron du diocèse comme un patron de lieu? Deux raisons nous font incliner vers le sentiment négatif. D'abord, nous ne connaissons aucun diocèse, en France et en Belgique, qui ait fait, depuis la révolution française, élection de son patron dans les formes exigées par Alexandre VII. Or, ces formes sont absolument de rigueur, ainsi que le porte le décret général du 23 mars 1630[1]. Aussi la Congrégation des Rites n'hésita pas à déclarer nul et de nul effet le Bref d'Innocent XI, qui approuvait le choix de S. Joseph, comme patron de toutes les Espagnes[2]. « S. R. C. respondit non suffragari Breve, attenta inobservatione decretorum ipsius S. C. » De nos jours, la S. Congrégation a également rappelé cette nécessité des formes, en écrivant à l'Evêque de S. Brieuc[3] : « Patronus loci is est quem certa civitas, diœcesis, provincia, regnum, etc. sibi delegit velut singularem apud Deum patronum, servatis in ejusmodi electione regulis in decreto s. mem. Alexandri VII, die 23 sept. 1659 statutis. » Il est donc évident d'après cela que le patron du diocèse n'est pas proprement ce qu'on appelle en liturgie *Patron de lieu.*

3. Deuxièmement, comme le faisait déjà remarquer la *Revue théologique*[4], « le terme Patron du diocèse est assez

(1) Cf. *S. R. C. Decreta*, V. *Patronus*, n. 1.

(2) Bened. XIV, *De Canoniz. SS.* lib. IV, part. 2, cap. 14, n. 11.

(3) 9 maii 1857. Gardellini, n. 5240.

(4) 1re série, pag. 573, année 1856.

récent, et ni Urbain VIII, dans sa célèbre Constitution qui détermine les fêtes de précepte, ni Benoît XIV, ni Clément XIV, dans leurs Brefs pour la réduction des fêtes en Belgique, n'en font mention ; et dans l'expression *patronus loci*, il paraît que les mots *provincia, locus* doivent se prendre pour un territoire temporel, civil, et non dans le sens de circonscription ecclésiastique. » D'après l'auteur de cet article, « le patron du diocèse ne serait autre que le patron de la ville épiscopale, et en adoptant notre interprétation, *disait-il*, tout s'explique et s'harmonise, tout inconvénient disparaît. Dès qu'un lieu, privé de patron local, est incorporé à un autre diocèse, il prend le patron de la nouvelle cité épiscopale, et pour cela, il ne faut ni élection, ni extension d'office, ni recours au Saint-Siége : le fait de son incorporation lui donne droit à l'office du Patron de la ville épiscopale. » Nous renverrons à la *Revue*, pour les preuves de cette opinion, nous bornant seulement à rappeler ce passage du Bref de réduction des fêtes en Sicile. Là, le Souverain Pontife, sur les réclamations générales des habitants, consentit à conserver en leurs jours propres les fêtes des Patrons locaux, mais il ajouta[1] : « Ea tamen lege, ut quando res sit de patronis diœcesium, præceptum non protendatur ultra *civitatem principalem,* vel ultra ea loca quæ, cum peculiari patrono careant, festum patroni diœcesis ex rubricarum præscripto, pari solemnitate celebrare teneantur. »

4. D'après cela, le Patron du diocèse n'est pas proprement le patron du territoire, ou lieu qu'on appelle diocèse, mais seulement le patron de la ville épiscopale, dont l'office est rendu obligatoire dans toutes les églises du diocèse, soit par l'ordre de l'Evêque, soit en vertu de la coutume. Par conséquent on ne doit point appliquer au patron du diocèse les règles qui concernent les patrons véritablement locaux, mais

(1) Ap. Gardellini, n. 4402.

plutôt celles qui se rapportent aux offices propres et particuliers du diocèse. C'est sur ces principes qu'est basée la solution suivante, de tous points conforme à l'opinion de la *Revue théologique*.

Varmien. Exposuit nuper RR. Episcopus Varmien. in universa illa diœcesi veluti apud Deum præcipuum patronum invocari sanctum Andræam Apostolum, ejusque festum agi solemniter die propria, nimirum 30 novembris, sub ritu primæ classis cum octava, et sub duplici præcepto adstandi sacro, atque a servilibus abstinendi.

Quum vero diœcesi Varmiensi, per Bullam *De salute animarum* latam anno 1821, a S. Pontifice Pio VII, nonnullæ parochiæ, quæ diœcesibus Culmensi et Pomesaniensi antea subjiciebantur, perpetuo fuerint unitæ : quumque utrique huic diœcesi suus extet peculiaris et distinctus patronus, Culmensi scilicet S. Laurentius martyr, Pomesaniensi vero S. Joannes Apostolus et Evangelista : idem RR. Episcopus ab Apostolica Sede declarari petiit, utrum in prædictis parochiis festum S. Andreæ Apostoli solemnitate et obligatione sit modo agendum ac in reliqua diœcesi Varmiensi ; et quatenus affirmative, an pro iisdem parochiis cessaverit obligatio recolendi festa patronorum diœcesium Culmensis et Pomesaniensis, quibus olim adscriptæ fuerunt.

S. R. C. respondendum censuit : Affirmative in omnibus. Atque ita rescripsit, ac servari mandavit. Die 24 martii 1860 (5304).

5. La décision rendue pour Malines, le 7 décembre 1844, avait été interprétée en sens divers. Elle paraissait même si peu logique et le rapport entre les deux parties de la réponse si difficile à établir, que l'éditeur des suppléments de Gardellini avait remplacé *negative* par *affirmative* dans la table. La S. Congrégation vient d'avoir encore à se prononcer à ce sujet, mais sa réponse ne dissipe pas encore tous les doutes, ainsi que nous le dirons bientôt.

Cadurcen. Redactor Kalendarii liturgici diœceseos Mechlinien, anno 1844, ab hac S. R. Congregatione nonnullorum dubiorum solutionem exquirens, dubio secundo petiit. « Juxta decretum S. R. C.

» diei 12 novembris 1831, celebrari non debet ritu duplicis primæ » classis cum *Credo* et octava festum titularis cappellarum publicarum, » quæ existunt in hospitalibus domibusque regularium. Verum exi- » stunt in diœcesi Mechliniensi plura hujusmodi oratoria benedicta, » quandoque etiam consecrata, quibus unus saltem sacerdos tanquam » director seu pastor adscriptus est, qui ex speciali commissione Ordi- » narii, non tantum ibidem celebrat sed et munia quædam pastoralia » exercet, v. g. instruendo populum, aliqua sacramenta administran- » do, etc. Quæritur ergo an sub decreto supracitato comprehendantur » etiam prædicta oratoria? Cui quidem dubio S. R. Congregatio, die » 7 decembris ejusdem anni 1844, respondit Negative, juxta decre- » tum diei 12 nov. 1831. » Jam vero quum in indice collectionis decretorum authenticorum S. R. C. decretum istud Mechliniense indicetur hoc modo : « Titulares oratoriorum seu cappellarum publica- » rum non sunt colendi ritu primæ classis cum octava. » Sacerdos... ab eadem S. R. Congregatione humillime declarari petit, quid in praxi tenendum a sacerdotibus adscriptis Cappellis, in quibus ex spe- ciali commissione Ordinarii munia quædam pastoralia exercent ?

S. R. C. respondendum censuit : Standum decisioni prout conti- netur in laudato decreto diei 7 dec. 1844 ad dubium II, et non sensui qui eidem decreto tributus fuit per errorem a compilatore indicis. Die 26 martii 1859 (5280).

Nous disions tout à l'heure que toute difficulté n'a pas disparu devant cette décision. La Congrégation des Rites semblait en effet, en définissant elle-même ce qu'il fallait entendre par église et par chapelle publique[1], avoir admis le principe, supposé vrai dans la demande, savoir que les églises ont un titulaire, et non pas les oratoires ou chapelles publiques. D'après cela, le compilateur de la table des décrets eût parfaitement rendu le sens du décret de Malines. Or, voici que la Congrégation déclare qu'il s'est trompé, et conséquemment qu'il y a des oratoires, non églises, qui jouissent d'un véritable titulaire.

(1) *In Suessionen*, 22 junii 1855, ad 3.

Quels seront ces oratoires ayant un titulaire dont le rite est de première classe avec octave, et à quelles marques peut-on les reconnaître? Il nous est impossible de le déterminer, tant les divers décrets nous paraissent difficiles à concilier entre eux. Nous les étudierons de nouveau et plus à fond, s'il est possible ; peut-être enfin trouverons nous une formule qui exprimera la doctrine de la S. Congrégation des Rites.

6. Le N° 5365 du dernier supplément renferme quelques doutes très-intéressants pour les Réguliers. Aux termes du décret que nous y lisons les Réguliers sont tenus aux offices concédés à un royaume, ou à un diocèse, pourvu qu'ils les aient acceptés. Ils sont tenus également aux offices diocésains qui emportent fériation dans le peuple[1].

PATAVINA. 1. An regulaes in diœcesi Patavina degentes teneantur ad recitandum officia, ad petitionem regum et principum universis eorum regionibus concessa, cum expressa mentione utriusque cleri sæcularis et regularis?

2. An iidem teneantur ad recitanda officia concessa cunctis dominiis regi aut principi subjectis, nulla facta in indulto distinctione cleri?

3. An ad officia utrique clero alicujus diœcesis indulta?

4. An ad officia festorum diœcesis de præcepto quoad forum?

S. R. C. respondendum censuit : Ad 1, 2, 3, affirmative, si officia aliquando fuerint ab ipsis Regularibus acceptata ; secus negative.

Ad 4. Affirmative et dentur decreta. Atque ita respondit, die 28 aprilis 1866 5365).

7. L'habitude qu'ont la plupart des prêtres séculiers de réciter seuls leurs heures, dès qu'ils sont sortis du séminaire, est la cause des manquements qu'ils font, lorsqu'il leur arrive de réciter les heures en commun, par exemple, dans

(1) Cf. *Mélanges théologiques*, 6e série, page 143.

les retraites ecclésiastiques. L'un des points les plus négligés est la pause commandée par l'astérique. Il est certainement peu édifiant d'entendre des prêtres, qui récitent ou chantent les louanges de Dieu, courir sans reprendre haleine jusqu'au bout de leur verset. Cependant cette pause n'est pas simplement de conseil, elle est réellement d'obligation. Voici ce que dit à cet égard le Bréviaire romain[1] : « Ut sacræ vulgatæ editionis puritas inconfusa et illibata servetur, etiam quoad interpunctiones et distinctiones in sacris bibliis appositas, additus est asteriscus *, ut sit nota musicæ partitionis in medio versu. » Le Cérémonial des Evêques réclame également la pause aux inflexions des psaumes, c'est-à-dire à la médiante marquée par l'astérique[2]. « Psalmi decantabuntur cantu gregoriano cum pausa ad puncta et ad flexiones et clara voce per canonicos et alios de clero reverenter. » Benoît XIV rappelle cette prescription aux Evêques des Etats pontificaux, dans sa Bulle préparatoire au jubilé[3]. « Que le chant, *dit-il*, ne soit pas précipité, qu'on observe les pauses aux endroits marqués, et que l'un des chœurs ne commence pas son verset, avant que l'autre n'ait fini le sien. »

8. C'est particulièrement dans les Cérémoniaux des Ordres religieux que nous trouvons cette règle recommandée d'une manière toute spéciale. Le Cérémonial des Bénédictins de Saint-Maur s'étend longuement à ce sujet, et il exige des pauses plus ou moins longues, même quand les psaumes sont seulement récités[4]. « Ut pausæ convenientes fiant, tam in medio quam in fine versuum psalmorum, hymnorum et aliorum, triplex debet observari pausa : prima seu bona respiratio, secunda minor, tertia major. Major fiet in medio versuum psalmorum et canticorum officii canonici, quando

(1) *Rubric. gener. Breviarii*, tit. XXII, n. 8. (2) Lib. II, cap. 5, n. 3.

(3) *L'anno che viene*, 19 février 1749. *Bullar.* edit. Mechlinien. tom. VII, pag. 43. (4) Anno 1680, lib. I, cap. X. n. 17-20.

vocis modulatione cantatur officium; talem scilicet interponendo moram, ut omnino distincte pronunciari queat *Ave, Maria, gratia plena, Dominus tecum*.... Secunda seu minor fiet in medio, quando scilicet psallitur in directum, ut scilicet pronunciari distincte valeat *Ave, Maria, gratia plena*.... Psalmi pœnitentiales, graduales et officium defunctorum quasi recitando potius quam psallendo sunt persolvenda : sic tamen ut alta voce et omnino distincte pronuncientur verba, et fiant pausæ in medio, quatenus possint dici saltem hæc duo verba : *Ave, Maria*... Ut vero pausæ exacte observentur, unusquisque attendet ad cantorem, vel alium in quolibet choro a superiore designatum : neque licebit cuiquam versum incipere, vel, cum fit pausa in medio, prosequi versum aut cantum, donec ille audiatur primus. »

9. Le Cérémonial de S. Vite et de S. Hydulphe, édité après le précédent, reproduit en abrégé les mêmes règles[1] : « Pausa bona interponatur in medio cujuslibet versus... Pausa minor ea est qua in medio versus ea mora interponitur, ut possint hæc verba pronuntiari, *Ave, Maria, gratia plena* : fitque hæc pausa in medio versuum quando psallitur in directum. » Il fait ensuite la même remarque pour les psaumes graduels ou pénitentiaux, et exige aussi *parvulæ pausæ in medio versuum*, en sorte qu'on puisse prononcer *Ave, Maria*. Les statuts de l'Ordre des Prémontrés, révisés et approuvés. en 1630, portent aussi[2] : « Tam in legendo quam in cantando omnes simul incipiant, simul in medio versuum respirent sive pausent, ac simul finiant, sitque pausa notabilis. » L'Ordinaire des Carmes, revu en 1735, s'exprime comme suit[3] : « Cantus erit simplex, unius tenoris, sine modulationibus, et morula longior aut brevior pro ratione festorum, tam in versus medio, quam inter quosque duos versus, tam

(1) Anno 1695, part. I, cap. 9, n. 18-20.
(2) Distinct. I, cap. IV, n. 9. (3) Part. I, § 2, n. 1.

dum canitur quam dum recitatur. » « Ad vitandam omnem anticipationem, aliquantulum consistunt omnes in medio versuum et in fine, » porte le Cérémonial des Chanoines réguliers de S. Augustin[1]. On retrouve absolument les mêmes prescriptions dans le Cérémonial des Récollets belges[2], et dans différents Cérémoniaux des Capucins[3].

10. Ils ne sont donc pas exempts de faute, conclut Dalfiume, ceux qui, en chœur, ne font pas la pause marquée par l'astérique au milieu des versets, *non fermandosi alla metà del versetto indicato dall'asterisco*, parce qu'une telle manière de célébrer l'office divin empêche la méditation des choses divines[4]. Ceccoperius partage ce sentiment[5] : « Peccant etiam canonici non facientes pausam, hoc est parvam moram in medio cujuslibet versiculi psalmorum, ubi notæ interpunctionum apparent, quod præcipitur, teste Brancatio, in Concilio Basileensi.... Hujusmodi omissio pausæ per se non est judicanda mortalis culpa, cum non sit tam necessaria, veluti expectatio finis versuum alterius chori, ut ante alios adnotavit D. Antoninus, quem sequitur Bonacina. »

On objecterait vainement que les passages des livres liturgiques cités et des Cérémoniaux d'Ordres religieux s'appliquent proprement aux heures canoniales chantées, et non pas seulement psalmodiées. Car la raison de la loi est la même dans les deux suppositions, et il n'est pas plus permis de manquer de révérence en récitant les heures qu'en les chantant.

La seule différence consiste en ce que la pause sera moins longue, moins apparente dans la psalmodie ou récitation à haute voix ; mais quant à la supprimer entièrement, cela sera

(1) Revu en 1644, part. III, cap. 1, n. 8. (2) 1675. part. II, cap. 6.

(3) De Liége, 1708, pag. 4 ; de Flandre, 1759, pag. 8 ; d'Alsace, 1755, pag. 218. (4) *Della disciplina del coro*, Prefaz.

(5) *Lucubrat. canon.*, lib. II, n. 105.

toujours défendu, parce qu'on ne peut pas bien et convenablement réciter les heures en chœur, sans garder la pause de l'astérique. Au reste la S. Congrégation des Rites vient d'être appelée à examiner la question, et elle a décidé que la pause au milieu du verset est obligatoire, même quand les heures ne sont pas chantées.

Sancti Jacobi de Chile. 1. An in recitatione horarum canonicarum in choro sine cantu teneantur chorales ad asteriscum pausam servare?

2. Et quatenus affirmative, an consuetudo in contrarium retinenda sit prout obligatoria in casu?

S. R. C. respondendum censuit : Ad asteriscum in recitatione horarum canonicarum pausam omnino servandam, non obstante quacumque in contrarium consuetudine. Atque ita rescripsit, ac servari mandavit. Die 9 julii 1864 (5332).

Il n'est parlé dans la demande et la réponse que de l'astérique des versets. Il nous semble qu'il n'est pas moins nécessaire de faire dans les répons, qui suivent les leçons, une pause à la reprise. De même quand les répons sont d'une certaine longueur, il faut éviter de les réciter tout d'une haleine et sans repos. Cette précipitation serait peu édifiante.

11. Une autre décision dont nous devons dire aussi quelques mots se rapporte à l'usage où l'on est dans quelques cathédrales de ne pas se couvrir au chœur. Cet usage, de même que celui de ne pas s'asseoir, est un reste des anciennes coutumes, qui n'autorisaient à s'asseoir dans l'église, pendant les offices, que les prêtres employés en quelque ministère sacré. Grancolas a traité ce sujet d'une façon très-intéressante, dans son traité *De la messe et de l'office divin*, et nous croyons qu'un extrait de cet ouvrage, fort rare d'ailleurs, sera agréable à nos lecteurs. « C'est une maxime générale, dans tous ceux qui ont écrit des divins offices, de chanter toujours les psaumes debout. *Psalmos stantes dicimus*, dit Durand. On voit dans Cassien que les moines étaient assis, parce qu'ils

ne chantaient pas, et qu'ils ne faisaient qu'écouter celui qui chantait, à peu près comme nous faisons aux leçons et à l'épître; et encore, selon Cassien, cela ne se pratiquait que chez les moines de la Thébaïde, à cause que leurs corps étaient exténués et affaiblis par des travaux continuels et des macérations sans relâche. Car les autres moines, comme ceux de Néocésarée, de Syrie et autres, chantaient les psaumes tous ensemble debout. Saint Basile dit qu'après avoir donné quelque temps à la contemplation, ils se levaient tous pour chanter des psaumes. *A contemplatione surgentes ad psalmodiam instituuntur.* Saint Chrysostôme dit que les moines de Syrie allaient au chœur les bras étendus et debout. *Adstantque sacro choro, expansisque manibus concinunt hymnos.* Cette manière de chanter les psaumes debout vient de l'Ange même, qui apporta à saint Pacôme la règle qu'il donna à ses religieux, lequel apparut debout au milieu d'eux, pour leur marquer la posture qu'ils devaient tenir en chantant. Théodemard, abbé de Mont-Cassin, dans sa lettre à Théodoric, marque la posture que les moines de ce monastère gardaient dans leur office; qu'ils la tenaient de leurs ancêtres ; ils étaient debout et tête nue, excepté les infirmes, et on faisait une inclination de tête toutes les fois qu'on disait *Gloria Patri.* Voici ses paroles : *Sicut et alia, quæ a majoribus instituta servamus, nudato, exceptis infirmis, capite, ad officium stamus, flectimus cervicem quoties Gloria canitur.*

» ... Saint Jean Climaque recommandant d'être debout pendant la prière, se plaint de ceux qui, pendant l'office, s'appuyaient contre la muraille, comme étant trop faibles pour demeurer si longtemps debout, et veut qu'on soit debout, inébranlable comme une colonne, pour demeurer plus recueillis et plus attentifs, pensant seulement qu'on est en présence de Dieu. Les Constitutions apostoliques avaient marqué cette situation pour représenter la ferveur

de celui qui, priant, était ressuscité à la grâce de Jésus-Christ. Tertullien trouvait dans cette posture l'image de l'intrépidité des premiers chrétiens dans les supplices. Saint Jérôme, écrivant à Léta, l'exhorte d'accoutumer sa fille à se lever la nuit pour réciter des psaumes debout, comme une guerrière de Jésus-Christ, qui est déjà toute disposée à combattre pour lui.

» ... Et pour venir à des temps plus rapprochés, Pierre Damien a fait un traité contre ceux qui sont assis dans le temps de l'office, *Contra sedentes tempore divini officii*, adressé à Hugues, Evêque de Besançon, contre les chanoines de son église, qui s'asseoient durant l'office canonial, et dit que c'est un signe visible de tiédeur et de lâcheté. Et après avoir déclaré qu'on ne doit pas souffrir cette irrévérence dans ceux qui ne sont point incommodés, il poursuit et dit que Dieu commanda à Moïse de se déchausser à cause du lieu saint où il était, que Dieu veut que nous combattions debout en ce monde, pour être un jour assis en repos dans le ciel. Que si les officiers d'un prince de la terre le servent debout, avec quelle hardiesse ose-t-on demeurer assis en chantant les louanges de Dieu, et en présence de sa terrible majesté ? Que parmi cette foule innombrable d'anges que S. Jean représente dans son Apocalypse, servant le Seigneur, il ne marque point qu'il y en eût un seul assis; dans un lieu où les Séraphins n'osent s'asseoir, un homme de poussière et de boue aura la hardiesse d'être assis! Il conclut qu'il faut défendre étroitement non-seulement au clergé, mais encore aux laïques de l'un et de l'autre sexe de s'asseoir dans l'office divin, si ce n'est pendant les leçons de la nuit, comme c'est la coutume, ou que quelqu'un ne fût considérablement incommodé. Pierre Damien ne veut même pas qu'on s'appuie pendant l'office, *nec podio inniti*.... Durand, qui vivait au treizième siècle, parle de ces stalles pour le clergé seulement ; cela n'était pas encore introduit

dans les monastères. Saint Bonaventure dit qu'il n'y avait que les infirmes à qui on permettait de s'appuyer contre la muraille; et dans sa vie il est dit qu'il demeurait toujours debout durant l'office et découvert, sans s'appuyer contre la muraille, ce qu'il aurait pu faire à cause de ses infirmités. Ce ne fut que fort tard qu'on permit au clergé de chanter les psaumes assis. Le Concile de Basle le permit dans la Session XXI[1], ordonnant seulement qu'on se levât au *Gloria Patri*, et qu'on s'inclinât au nom de Jésus. Christianus Lupus appelle cette nouveauté un abus. »

Ainsi s'exprime Grancolas, et le P. Merati, prenant la défense de son Ordre faussement inculpé par le P. Lorin, fait voir que la pratique de rester debout était celle d'un grand nombre d'Ordres religieux, et qu'un tel usage, loin d'être répréhensible, est bien plutôt louable[2].

12. La Congrégation des Rites en a jugé de même, quoique sans se prononcer sur la question proprement dite. Il s'agissait de savoir si l'on peut toujours rester découvert au chœur quand on chante l'office; mais comme les chanoines et autres du chœur ne se couvrent que lorsqu'ils sont assis, la réponse se rapporte également à la question de savoir si l'on peut toujours rester debout au chœur. La Congrégation a décidé affirmativement. Sa réponse ne pouvait être douteuse, après ce que nous avons dit. Voici le texte de sa décision:

(1) Voici le décret du Concile de Bâle: « Statuit sancta Synodus ut in cunctis cathedralibus et collegiatis ecclesiis, horis debitis, signis congrua pulsatione præmissis, laudes divinæ per singulas horas, non cursim ac festinanter, sed adeatim ac tractim, et cum pausa decenti, præsertim in medio cujusque versiculi psalmorum, debitam faciendo inter solemne ac feriale officium differentiam, reverenter ab omnibus persolvantur.... cum dicitur Gloria Patri et Filio et spiritui Sancto, omnes consurgant. Cum nominatur gloriosum illud nomen Jesu.... omnes caput inclinent. » Ap. Labbe Coleti, tom. XVII, col. 318.

(2) Part. II, *in Breviarium*, sect. 5, cap. 8, n. 11.

SANCTI JACOBI DE CHILE. XI. An toleranda sit consuetudo canonicorum aliorumque in choro præsentium, nunquam cooperiendi caput dum divina officia peraguntur?

Resp. Affirmative, ab iis qui sacris paramentis non sunt induti. Die 16 martii 1861 (5310).

13. Il est peu de matières dans lesquelles la S. Congrégation des Rites se soit prononcée plus catégoriquement et plus uniformément que pour l'usage de l'étole pendant les vêpres ou le chant des heures canoniales. Toutes les suppositions ont été faites, tous les cas prévus, et toujours la Congrégation a répondu que le curé ou l'hebdomadier ne peut pas porter l'étole aux vêpres ou autres heures[1]. On a allégué la coutume, on a fait valoir des circonstances exceptionnelles, mais la résolution a été maintenue avec fermeté. Nous avons un nouveau décret à ajouter aux précédents. Il servira de réponse à ceux qui allèguent des prétextes ou des excuses pour ne pas se soumettre à la règle établie par la Congrégation des Rites. Le voici :

MAURIANEN. Parochus ecclesiæ dictæ *valloires* in diœcesi Maurianensi (St Jean de Maurienne) exposuit huic Sanctæ Sedi Apostolicæ, quod in omnibus diebus dominicis et festivis, ibi vesperæ decantantur cum totius parœciæ populi concursu ; annuntiatur verbum Dei ; fiunt aliquando processiones, ac sæpe benedictio cum SS. Sacramento elargitur. Quum autem in hujusmodi vesperis sacerdos celebrans, ab immemorabili, ut dicitur, tempore, sine pluviali, stolam superpelliceo imponere consueverit, orator ab eadem Sancta Sede postulavit ut declarare dignaretur :

1. An servari possit usus stolam deferendi?

2. Quid si annuntiatur verbum Dei in vesperis?

3. Quid si deferatur pluviale?

4. Quid si in fine fiat processio, vel elargiatur benedictio cum SS. Sacramento?

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, V. *Stola*. n. 1.

S. R. C. respondendum censuit : Negative in omnibus et serventur decreta, ac præsertim generale diei 7 sept. 1816. Die 9 maii 1857 (5237).

14. Le mardi-saint aux leçons des matines, il ne faut pas employer les bénédictions qu'on prend pour le troisième nocturne, mais conserver celles qui sont indiquées pour le mardi, dans le Bréviaire. Telle est la résolution donnée par la Congrégation des Rites conformément aux rubriques et à l'enseignement des auteurs[1]. Nous ne comprenons pas qu'on ait soulevé un doute sur ce point qui nous paraît excessivement clair.

Baren. In basilica Sancti Nicolai Barensis pluribus abhinc annis controversia agitatur : utrum feria tertia majoris hebdomadæ, Benedictiones ad lectiones, juxta generales rubricas debeant esse, *Deus pater omnipotens; Christus perpetuæ; ignem sui amoris?* Vel iis substituendæ sint aliæ : *Ille nos benedicat; Divinum auxilium; Ad societatem,* uti in sequenti feria quarta, a S. R. C. controversiam ipsam definiri petitur. S. porro Rituum Congregatio... rescribendum censuit prout rescripsit : Serventur omnino rubricæ Breviarii. 9 julii 1864 (5333).

15. « Je n'ai trouvé personne, *dit le P. Pavone*, qui ait écrit qu'il n'y avait pas d'obligation de chanter les prophéties dans leur entier (au samedi-saint) ; mais qu'il était permis de ne chanter de chacune qu'une certaine partie. Personne ne l'a dit, mais beaucoup le pratiquent, se flattant qu'ils trouvent une excuse suffisante du péché, dans l'abus introduit chez eux. *Leguntur prophetiæ*, dit la rubrique, et non *aliqua pars prophetiarum*[2]. » Le P. Pavone a parfaitement raison. La coutume ne peut justifier cette manière de faire. Et c'est ce que vient de déclarer la S. Congrégation des Rites, dans le décret suivant.

(1) De Carpo, *Kalendar. perpet., Not. in hebdom. maj.*, n. 7.

(2) *La guida liturgica*, n. 553.

Sancti Jacobi de Chile. 8. An qui cantat prophetias possit, vi consuetudinis, eas relinquere, vix cum a celebrante earum lectio absoluta sit?

Resp. Negative. 16 martii 1861 (5310).

Mais, à défaut de coutume, ne peut-on pas trouver des motifs pour excuser ceux qui agissent de la sorte? Nous le pensons, et si la coutume, que nous croyons assez commune, n'a pas la vertu de modifier la loi, du moins est-elle un témoin de la persuasion générale où l'on est que l'on peut se soustraire à l'obligation de la loi en beaucoup de circonstances. Nous ne les énumérerons pas toutes : il suffira d'en parcourir quelques-unes. C'est, par exemple, le cas d'un curé qui est seul, et n'a, pour chanter toutes les prophéties (car ici on doit chanter), qu'un clerc déjà vieux et qui sait à peine lire le latin. Faut-il ennuyer, dégoûter et chasser le peuple plutôt que d'abréger des leçons qu'après tout on n'est pas tenu de chanter? Sera-t-on mieux servi dans les paroisses où il y a deux vicaires qui remplissent les offices de diacre et de sous-diacre, puisque ceux-ci, d'après les auteurs[1], ne peuvent pas prendre part au chant des prophéties? Otez toutes ces églises, et que restera-t-il sinon les cathédrales soumises à la rigueur de la loi? Aussi est-ce pour ces églises et les collégiales que la loi a été faite et les décrets portés. Quant aux autres, il nous paraît que très-souvent on a des raisons d'excuse. Et comme la fonction du samedi-saint si belle, si touchante dans les églises où se meut un nombreux clergé, perd la plus grande partie de ses attraits dans les églises qui ne comptent qu'un ou deux prêtres, on fera souvent bien en ne la prolongeant pas outre la juste mesure, afin d'y attirer un concours suffisant de fidèles.

(1) Cfr. Pavone, *loc. cit.*

16. Nous avons épuisé tous les décrets relatifs à l'office divin rapportés dans le dernier supplément de Gardellini; il en reste toutefois encore un certain nombre d'autres qui concernent divers sujets assez intéressants, et que nous expliquerons brièvement.

Deux de ces décrets portent sur la consécration ou baptême des cloches. Il y a deux sortes de bénédictions pour les cloches, selon qu'elles sont, ou non, destinées à un usage religieux[1]. Cette distinction, déjà établie par la Congrégation des Rites, se retrouve encore dans la nouvelle décision que nous mentionnerons tout à l'heure. « Non videntur posse benedici solemni ritu campanæ quæ solum deserviunt profanis usibus; nam ut ex ipsa benedictione, quæ habetur in Pontificali, colligi potest, campanæ benedicuntur in usum ecclesiasticum ut cætera vasa sacra, et ideo inunguntur, variisque cæremoniis consecrantur, fere ad eum modum quo consecrantur altaria. » Cette résolution est du 16 juillet 1594. Une réponse identique fut donnée le 17 septembre 1822. On demandait : « An signa seu campanæ pro indicendis horis in horologiis publicis possint benedici eadem formula, qua, ex Pontificali Romano, benedicuntur signa ecclesiarum? » La réponse fut : « Negative, præterquam in casu, quod eadem signa, nedum pro horarum indicatione pulsanda sint, verum etiam pro sacris actionibus. » Si donc on veut bénir ces

(1) M. De Herdt, tom. III, *de bened. campanæ*, prétend que les cloches des établissements laïques ne peuvent être bénites, *benedici non possunt*, et invoque, à l'appui de son opinion, les deux décrets que nous citons. Il se trompe. La Congrégation ne défend pas de bénir les cloches, mais seulement de les bénir solennellement comme au Pontifical. Et sur quel motif s'appuierait une telle défense? Ne bénit-on pas les maisons, les usines, les chemins de fer, l'huile, le pain, les œufs, etc.? Ces cloches peuvent, comme tous les autres objets qui servent à l'homme, être bénites sans solennité, et rien n'empêche de leur appliquer la bénédiction *ad omnia* qui se trouve au supplément du Rituel romain.

cloches, il faudra employer la bénédiction *ad omnia*, sans que l'on puisse rien emprunter aux cérémonies ou prières marquées au Pontifical romain [1].

17. Lorsqu'il s'agit de cloches d'églises, elles doivent être consacrées par un Evêque, selon la formule du Pontifical. Un prêtre, non revêtu de l'ordre épiscopal, ne peut, sans un indult particulier, être délégué à cet effet. Parmi les pouvoirs accordés aux Evêques belges, en vertu des facultés quinquennales, il y a une réserve expresse quant aux bénédictions, *ubi intervenit sacra unctio* [2]; ces bénédictions ne peuvent être déléguées. « Ad nos unice spectat campanis benedicere, neque alium loco nostro subrogare possumus, cum sancto chrismate perungi debeant, » disait Benoît XIV, alors Archevêque de Bologne [3]. Ces principes sont constants, et la coutume, disons mieux, l'abus contraire n'a jamais pu prévaloir contre eux. Si un Evêque se trouve dans l'impossibilité de consacrer lui-même les nouvelles cloches des églises du diocèse, il peut et doit demander un indult à Rome. Mais il ne peut pas plus déléguer cette fonction à un simple prêtre que la consécration d'une église ou d'un calice. Aussi approuvons-nous sans restriction le passage qu'on lira en note tiré de la nouvelle édition des commentaires de Catalano sur le Pontifical romain [4].

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, V. *Campana*, n. 2.

(2) Cfr. Dens, *de Pœnitentia*, n. 222. (3) *Instit*. XLVII, n. 38.

(4) « Frustra contenderent se legitime agere ii qui, apud Gallos, seu benedictionem campanarum simplici presbytero committunt, seu etiam dictam benedictionem exequuntur, licet nec episcopali caractere insigniti sint, nec apostolico privilegio donati. Ex quo enim fonte novimus ea quæ Episcopis et ea quæ sacerdotibus competunt, nisi ex libris liturgicis quos Sedes Apostolica pro usu omnium ecclesiarum evulgavit ? Porro ritualem librum edidit, in quo referuntur cuncta quæ a presbyteris peragi possunt, et pontificalem codicem ritibus ab Episcopis celebrandis refertum : unde patet evidentissime quod si Episcopus Rituali quomodolibet uti possit, non ideo simplicem presby-

18. Mais, dira-t-on, ne pourrait-on pas retrancher les onctions de la cérémonie, et dans ces conditions déléguer à un simple prêtre le pouvoir de bénir solennellement les cloches? Non. Il n'est permis à personne de rien ajouter ou retrancher au Pontifical romain. « Statuentes, *dit la Bulle de Clément VIII,* Pontificale prædictum nullo unquam tempore in toto vel in parte mutandum, vel ei aliquid addendum, aut omnino detrahendum esse, ac quascumque personas quæ pontificalia munera exercere, vel alias quæ in dicto Pontificali continentur, facere aut exequi debent, ad ea peragenda et præstanda, ex hujus Pontificalis præscripto et ratione, teneri, neminemque ex iis quibus ea exercendi et faciendi munus impositum est, nisi formulis quæ in ipso Pontificali continentur servatis, satisfacere posse. » Aussi la Congrégation des Rites, interrogée naguère sur le point de savoir si le prêtre délégué en vertu d'un indult particulier, pouvait faire les onctions indiquées au Pontifical pour la bénédition des cloches, a-t-elle répondu que ce prêtre ne pouvait rien

terum licite attentare ritus qui in Pontificali referuntur. Libentissime fatemur esse quasdam benedictiones, absque sacrorum oleorum usu, quæ ab Episcopis, gravibus de causis, quibusdam in diœcesi presbyteris delegari possunt; at præfatæ benedictiones in Rituali collocatæ sunt, cujus partem efficiunt. Nunquam autem visum est Rituale romanum, quod universale publicatur, habere inter benedictiones etiam reservatas illam qua campanæ initiantur. Non ignoramus plurima in Galliis edita fuisse diœcesana Ritualia, in quibus legitur forma benedicendæ campanæ a simplici presbytero, per delegationem Episcopi; sed factum a quocumque attentatum disciplinæ generali præjudicare nequit, et nulli dubium est talem licentiam a Sede Apostolica reprobari, quæ vetat pontificales ritus in Rituale sacerdotum intrudi, et docet benedictiones ab iis quibus non competit illas operari, non tantum illicitas esse, sed prorsus invalidas. Quæ cum ita sint, nihil aliud superest, nisi ut penitus a talibus campanarum benedictionibus abstineatur, vel a Sede Apostolica Episcopi, quorum interest, veniam petant, ut possint aliqui sacerdotes ex pontificia delegatione, ob locorum nimis dissitorum necessitates, campanas aliquando initiare, secundum ritus in Pontificali statutos, in quibus nihil innovari potest. »

omettre, et qu'il devait suivre en tous points le Pontifical romain[1].

C'est sur le même point qu'on vient encore de la questionner ; la solution a été la même.

19. A ce décret nous en ajoutons un autre qui permet l'usage des cloches d'acier. Il n'est dit nulle part en effet qu'elles doivent être de bronze.

Strigonien. 2. An in urbibus, in quibus frequenter funduntur campanæ, et simul a residentia Episcopi longius remotæ sunt, aliquis ex dignitatibus capituli, vel prælatis, deputari possit ad novas campanas sine unctione benedicendas?

Resp. Non posse, si campanæ deserviant ecclesiis et sacris functionibus annuntiandis. Die 9 maii 1857 (5232).

Limburgen. Ab expositis huic Sanctæ Sedi Apostolicæ a RR. DD. P. J. Blum Episcopo Limburgensi apparet in illa etiam diœcesi ad usum ecclesiarum passim comparari campanas fusas ex chalybe, nimirum ex puro ferro, quod per fusionem et alias machinationes majorem duritiem et rigiditatem accipit. Quum autem Episcopus orator haud certe sciat, num chalybs istiusmodi sit materia satis apta benedictioni, seu an aliquid obstet quominus campanæ ex chalybe fusæ benedici possint juxta ritum in Pontificali romano præscriptum, ab eadem Sancta Sede opportunam declarationem supplicibus votis imploravit. Sacra porro Rituum Congregatio... respondendum censuit : Nihil obstare. Die 6 februarii 1858 (5259).

20. Mais il paraît que le progrès ne s'est pas arrêté là. Aujourd'hui on établit une sonnerie, sans cloche, à l'aide de deux bandages d'acier frappés alternativement par un battant. Ces bandes d'acier rendent un son mâle, puissant, et simulent, à s'y méprendre, les cloches les plus remarquables. Serait-il permis, dans une église qui n'a pas de grandes ressources, et qui cependant a une certaine impor-

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, ibid., num. 1.

tance, de se procurer par ce moyen une sonnerie imposante et économique? En principe notre réponse sera négative. Toute cloche doit être consacrée avant d'être placée dans son campanile. C'est la prescription formelle du Pontifical romain. Cette consécration ne peut se faire que selon la formule qui y est marquée : nous l'avons prouvé tout à l'heure. Or, pour bénir une cloche, aux termes du Pontifical, « debet ita suspendi et situari, ut commode possit intus et extra tangi, tractari et circuiri; » il faut qu'elle puisse être lavée *totaliter intus et extra*, et qu'après avoir marqué, puis essuyé une croix à l'extérieur avec de l'huile sainte, l'Evêque fasse «cum pollice dextræ manus, de oleo sancto infirmorum septem cruces exterius super campanam, et deintus cum chrismate quatuor pari distantia, dicens.... » Il faut encore qu'on jette des parfums et de l'encens dans l'encensoir, et « thuribulum ipsum supponitur signo seu campanæ, ut totum fumum recipiat. » Comment toutes ces cérémonies pourront-elles être pratiquées, si, au lieu d'un vase, d'une cloche, on n'a que deux bandages d'acier? Cela nous semble impossible. Comment en outre *deux* bandages séparés, distincts, ayant un battant tout à fait indépendant, formeront-ils *une* cloche? Est-il possible de bénir *un* ce qui est et doit demeurer *deux?* Tout cela implique contradiction. Il est donc clair qu'en principe des bandes d'acier de ce nouveau système ne peuvent pas être employées dans les églises pour les fonctions religieuses.

21. Nous disons en principe; car il se présenterait probablement des cas où par exception on tolèrerait une sonnerie de cette espèce. C'est, par exemple, une nouvelle paroissse érigée dans un pays industriel, et comptant une nombreuse population, voire de quatre à cinq mille âmes. L'église mère possédait une belle sonnerie. Il en faudrait également une belle à la nouvelle église pour rattacher les habitants à leur paroisse. Mais les ressources manquent. Il

faut pourvoir à tout en même temps. Blâmerait-on le curé qui provisoirement, et en attendant des jours meilleurs, associerait à sa cloche bénite destinée à sonner pour toutes les fonctions, un ou deux de ces bandages sonores qui, par le bruit de leur harmonie, satisferaient la petite vanité des paroissiens? Pour notre part, nous verrions dans cette conduite un zèle prudent, et loin de détourner le curé de cette voie, nous l'y engagerions le plus possible. Bien entendu que cette sonnerie ne serait qu'accessoire et provisoire, et qu'elle serait, le plus tôt qu'on pourrait, remplacée par une sonnerie de véritables cloches.

22. Parmi les prérogatives dont jouissent les Abbés et les autres Prélats qui peuvent exercer des fonctions pontificales, on compte ordinairement celle de bénir les ornements et linges sacrés. Mais aux termes du décret général d'Alexandre VII, qui a réglé ces prérogatives, la faculté de bénir des ornements est restreinte aux églises soumises à la juridiction du Prélat[1] : « Ecclesiasticam supellectilem pro servitio dumtaxat suarum ecclesiarum, vel monasteriorum benedicant. » Cette restriction est tellement de style que la Congrégation autorise les Evêques à poursuivre ceux qui y contreviendraient[2]. Il en est de même pour les supérieurs des réguliers. L'indult, à moins de clause expresse contraire, n'étend pas le privilége au-delà des églises de l'Ordre. On doutait s'il fallait l'entendre de la même manière quand l'indult est accordé par privilége spécial à un simple supérieur, alors que rien n'est spécifié.

La Congrégation a répondu affirmativement, dans le décret suivant :

MECHLINIEN. 13. An facultas benedicendi ornamenta, sacra lintea-

(1) Decretum de die 27 sept. 1659, n. 18.

(2) *S. R. C. Decreta*, V. *Abbas*, n. 5.

mina, etc. nobis a Sancta Sede benigne concessa, utpote generalis, valeat quoad ornamenta, non tantum nostrarum ecclesiarum, sed etiam alienarum? Et quatenus negative, extensionem dictæ facultatis ad ornamenta gratuito omnino distribuenda pauperioribus ecclesiis desideraremus.

Resp. Negative in omnibus. Die 31 aug 1867 (5381).

CONFÉRENCES ROMAINES.

NEUVIÈME CAS DE CONSCIENCE

QUEL CURÉ DOIT ASSISTER AU MARIAGE.

Titius honestus vir, qui ex industria et labore vivit, defuncta uxore, filiam exiguæ ætatis, cui per se consulere nequit, alteri jam nuptæ filiæ custodiendam tradit. Pluribus annis in sororis familia puella moratur, donec nubendi occasionem nanciscitur. Cum autem tabulæ matrimoniales conficiuntur, quæstio oritur inter parochos domicilii Titii et ejus filiæ, cuinam ex eis jus assistendi matrimonio competat. Ad disceptationem compescendam Episcopus auctoritate sua parochum, in cujus parœciæ finibus puella de facto degit, ad matrimonium celebrandum adlegit, adjecta clausula: *specialiter deputamus.* Cum litteræ episcopales exhibitæ sint, parochus extra urbem degebat, relicto sacerdote ad munia parochialia obeunda. Hic cum haud animadvertisset clausulam, sub qua data erat facultas, huic matrimonio, ut cæteris quæ per illud temporis intervallum celebrata sunt, parochi nomine adsistit. Cum domum parochus rediisset, hæc animadvertens primo dubitat utrum hujusmodi matrimonium validum fuerit ex eo adagio : delegatus non potest delegare; deinde pro matrimonii validitate sententiam profert ex eo quod proprium puellæ parochum ratione quasi domicilii se jure putaverit. Cum alteri parocho hoc postea innotuerit, matrimonium nullum dictitari cœpit : hinc iterum quæstio, quæ Episcopi prudentia sopita erat, graviter exarsit. Ad hanc definiendam vir sacrorum canonum peritus eligitur, qui secum quærit :

1° *Qui sit parochus proprius coram quo matrimonium celebrari possit vel debeat?*

2° *An filii familias adhuc sub paterna potestate manentes domicilium vel quasi-domicilium ab illo patris distinctum habere possint?*

3° *Quid de validitate matrimonii, ut in casu, dicendum; quid consulendum?*

Tel est le cas que nous allons essayer de résoudre. Nous recommandons spécialement les lignes que nous écrivons à l'attention du clergé paroissial; car la situation des deux curés, qui se sont disputé le droit d'assister au mariage de la fille de Titius, peut se rencontrer et s'est rencontré souvent dans le ministère.

Abordons de suite l'examen des trois questions proposées.

PREMIÈRE QUESTION. *Qui sit parochus coram quo matrimonium celebrari possit vel debeat?*

1. On connaît le célèbre décret du Concile de Trente qui annule les mariages clandestins. Il porte ce qui suit : « Qui aliter quam *præsente parocho*, vel alio sacerdote de ipsius parochi seu Ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos Sancta Synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et hujusmodi contractus irritos et nullos esse decernit.... Statuitque benedictionem (nuptialem) a *proprio parocho* fieri, neque a quoquam nisi ab ipso parocho vel ab Ordinario licentiam ad prædictam benedictionem faciendam alii sacerdoti concedi posse[1]... » Le curé appelé par le droit à assister au mariage, comme témoin autorisé, c'est donc celui que le Concile de Trente désigne par ces mots : *parochus proprius*.

2. Quel est le *propre curé* des contractants?

En général nous dirons, avec Reiffenstuel[2], que c'est celui dont ils sont actuellement paroissiens, celui qui a juridiction sur eux et peut légitimement leur administrer les sacrements. Mais ce principe général ne répond pas suffisamment à la question, nous devons spécifier.

(1) Sess. XXIV, *De reformat. matrimonii,* Cap. 1.

(2) *Jus canonicorum universum,* Lib. IV, tit. III, n. 58.

3. Nous disons : 1° *Ce n'est pas le curé du lieu de la naissance des contractants, à moins qu'ils n'y aient conservé leur domicile.* La naissance prise isolément, et séparée de l'habitation, ne confère pas la qualité de paroissien. De même qu'elle ne crée aucun lien de subordination par rapport à une autorité locale quelconque, de même elle ne donne aucun droit relativement à la réception des sacrements. Sans doute l'ordre peut être conféré par l'Evêque du domicile d'origine ; mais c'est là une exception à la règle générale, laquelle doit être prise strictement ; c'est là, comme l'observe Reiffenstuel[1], « specialis dispositio juris,... quæ ad matrimonium extendi non potest, præsertim cum nec ad alia sacramenta pœnitentiæ, v. g., eucharistiæ, etc., extendatur. » Cette doctrine, communément reçue, est trop certaine pour que nous y insistions.

4. Nous ajouterons cependant, avec Lacroix[2] et Pignatelli[3] qui apporte à l'appui une décision de la Rote, ainsi qu'avec plusieurs autres auteurs, que celui qui, après avoir été domicilié dans le lieu de sa naissance, a toujours conservé l'intention d'y retourner et d'y habiter, n'a pas perdu le domicile qu'il y avait d'abord, alors même qu'il en eût été absent pendant plusieurs années ; il pourra, par conséquent, contracter devant le curé de sa paroisse natale. Tout en conservant le domicile paternel dans le lieu dont il est originaire, il a acquis un quasi-domicile dans celui qu'il habite provisoirement. Il y a plus : selon Lacroix[4] qui cite Gobat, quand bien même il aurait quitté son pays natal sans esprit de retour, il conservera le domicile de son père, aussi longtemps qu'il restera soumis à sa puissance : c'est

(1) *Loco citato*, n. 59.

(2) *Theologia moralis*, lib. VI, part. III, n. 719. Edit. Vivès, tom. IV, pag. 173.

(3) *Consultationes canonicæ*, tom. VII, consult. 63. (4) *Loc. cit.*

qu'alors, pouvant à tout instant être rappelé par lui, il n'est pas censé être absent définitivement[1].

5. Nous disons : 2° *Le propre curé des contractants est celui de leur domicile.*

C'est par le domicile d'habitation que le for judiciaire s'acquiert ; c'est par lui que l'on devient soumis à un supérieur ecclésiastique, que l'on est en réalité son paroissien ou son diocésain. Aussi les auteurs sont-ils unanimes pour dire avec Benoît XIV[2] : « Is proprius parochus pro celebrandis matrimoniis judicatur, in cujus ditione domicilium constituitur. » Ce savant Pontife ajoute : « Sacra Concilii Congregatio hanc opinionem pariter sequuta est, cum die 18 novembris anno 1702, Mutinensis causa matrimonii proposita fuisset, in qua Cardinalis Bandinus Panciaticus ejusdem Congreg. Præfectus, suo præsertim suffragio, opinionem, quam modo exposuimus, magno studio sapienterque tutatus est, eamque unice probandam affirmavit. » Ce point est donc hors de controverse.

6. Mais que faut-il entendre par domicile par rapport au mariage? Les auteurs conviennent que l'on est domicilié là, où l'on a fixé d'une manière stable son unique ou son principal séjour : « Domicilium habitationis, *dit Reiffenstuel*[3], dicitur locus ille, in quo quis larem habet, aut majorem fortunarum suarum partem constituit, animo ibidem perpetuo commorandi. » D'où il suit que la véritable notion du domicile renferme deux éléments également essentiels, le fait de l'habitation réelle dans un lieu, et l'intention de s'y fixer définitivement.

7. Le fait de l'habitation est ordinairement facile à saisir : il s'établit tout ensemble et par le transfert du mobilier et par l'installation personnelle. On habite une paroisse sur le

(1) V. ci-après, n. 47-53. (2) *Institutiones ecclesiasticæ*, XXXIII, n. 6.
(3) *Oper. cit.*, lib. II, tit. II, n. 17.

territoire de laquelle est bâtie la maison où l'on séjourne. Lorsque la maison se trouve sur deux paroisses, on habite et l'on est domicilié dans celle sur laquelle s'ouvre la porte principale, non pas du jardin ou du parc, mais de la maison même. C'est toujours cette porte en effet que désignent les canonistes[1].

8. Quant à la durée de l'habitation, il faut et il suffit qu'elle soit réellement commencée. Le séjour effectif d'un jour suffit et il n'est pas nécessaire qu'il soit prolongé à un mois, lorsque l'on a l'intention de le rendre définitif, pour acquérir domicile et pour pouvoir contracter devant le curé de la paroisse qu'on habite. C'est ce qu'enseignent généralement les théologiens et les canonistes avec Lacroix[2], Reiffenstuel[3] et le cardinal Gousset[4]. Le nouveau Rituel de Tournai[5] n'exige non plus qu'un séjour de courte durée. Voici la raison de cette doctrine : dès qu'on quitte définitivement une paroisse pour transporter son domicile dans une autre, on cesse par le fait d'être paroissien du curé de la première et on devient paroissien de celui de la seconde. A l'appui de la même doctrine, nous pouvons apporter la décision rendue par la S. C. du Concile dans la cause ANCONITANA, *Nullitatis matrimonii*, du 10 mai 1760. Le comte Louis Barnabei, après avoir vendu son palais d'Ancône, était venu habiter sa villa de Montedagho, qu'il avait restaurée pour y fixer son séjour. Il n'y était pas de vingt jours, qu'il y avait contracté mariage avec Anna, jeune personne étrangère à la paroisse. La validité du mariage, attaquée du chef, que l'habitation du comte à Montedagho, n'avait pas été continuée au moins pendant un mois, fut confirmée par la sentence du saint tribunal.

(1) Giraldi. *Addit.* ad opus Barbosa, *De officio et pot. parochi*, part. III, cap. 24, n. 43. (2) *Loc. cit.*, n. 720.

(3) *Op. cit.*, lib. IV, tit. III, n. 60.

(4) *Theologie morale*, tom. II, n. 829, pag. 291. (5) Tom. I, pag. 218.

A la question : *An constet de nullitate matrimonii in casu?* il répondit : *Negative et amplius*[1]. On peut donc le dire, l'habitation, effectivement commencée dans une paroisse, suffit pour constituer un véritable domicile par rapport au mariage, pourvu toutefois qu'on ait l'intention de rendre cette habitation définitive.

9. Quelle doit être cette intention?

Les auteurs disent en général qu'il faut, pour acquérir un domicile, se proposer d'habiter toujours : *perpetuo*. Or, la perpétuité dont il s'agit, ne doit pas nécessairement se réaliser en fait; il suffit qu'elle existe actuellement dans la pensée : elle n'exclut nullement ni un changement postérieur de résolution, ni la mutation du séjour. « Neque proinde inferas, *dit Böckhn*[2], si voluntas perpetuo commorandi necessaria sit, non fore licitum amplius alio iter instituere, multo minus vero domicilium mutare. Nam reponimus licere utrumque : primum, quia sat est commorationem in loco esse *moraliter perpetuam;* secundum vero, quia non requiritur *perpetuitas absoluta*, sed sufficit *proposita, vi præsentis voluntatis*, quæ imbibitam habet conditionem, nisi iterum a proposito abscedere lubeat. » Cette perpétuité intentionnelle n'est donc en réalité que la volonté de rendre l'habitation stable et définitive, sans prendre aucun engagement pour l'avenir. C'est pourquoi à la définition du domicile communément reçue, nous préférons, à cause de sa précision et de sa clarté, celle que donne le même canoniste : « Est locus in quo quis habitat, animo constanter ibi manendi, nisi causa alia superveniens avocatura sit[3]. »

10. L'intention de se fixer dans un lieu peut être expresse, lorsqu'elle se manifeste par une déclaration formelle ; elle

(1) *Thesaurus resolut. S. Congr. Concilii,* tom. XXIX, pag. 100.
(2) *Commentarius in Jus Canonicum univ.*, lib. II, tit. II, n. 22.
(3) *Ibid.*

peut être implicite, lorsqu'elle résulte simplement des faits et des circonstances. L'une ou l'autre est requise et suffit. Afin d'aider à constater dans la pratique l'existence de cette intention, nous donnons ici trois règles tirées de Riganti[1].

11. *a*) Si l'on *déclare en termes exprès* qu'on veut se fixer définitivement dans le lieu où l'on se transporte, cette déclaration, jointe au fait de l'habitation, suffit à l'acquisition immédiate du domicile, alors même qu'on n'y transfèrerait pas la majeure partie de sa fortune. Au contraire si l'on *déclare en termes exprès* qu'on a l'intention de retourner dans le lieu d'où l'on vient, ou s'il y a un concours de conjectures et de circonstances qui excluent la volonté de se fixer dans le lieu que l'on habite, on n'y acquerra jamais un domicile, y demeurât-on un siècle et y établît-on le siége principal de ses affaires.

12. *b*) Si ce n'est pas en paroles, mais *par des faits* qu'on manifeste l'intention de fixer son séjour dans le lieu qu'on habite ; par exemple, lorsqu'on y établit sa famille, lorsqu'on y constitue le centre de ses affaires, lorsqu'on y achète des propriétés, lorsqu'on y construit un caveau destiné à la sépulture de la famille ; dans ces circonstances et autres semblables, qui surtout lorsqu'elles sont combinées, accusent la volonté de séjourner d'une manière stable et indéfinie, on acquiert également un domicile, sans qu'il soit pour cela nécessaire d'habiter pendant dix ans ; à moins toutefois que d'autres faits et d'autres circonstances ne viennent exclure la volonté dont nous parlons.

13. *c*) *S'il y a doute*, et s'il n'y a ni paroles ni faits trahissant, dans celui qui habite, l'intention de rendre son séjour temporaire ou définitif, ce n'est qu'après une habitation décennale que la volonté d'habiter d'une manière fixe peut

(1) *Comment. in regulas Cancellariæ apostolicæ*, Regul. XXIV, § 3, n. 34 et seq.

se présumer, et que par conséquent le domicile peut s'acquérir. Cette période écoulée, la présomption se produit d'elle-même, sans qu'il soit besoin d'aucun indice subsidiaire. Elle cesse d'exister toutefois lorsqu'elle se heurte à une raison qui accuse une habitation évidemment temporaire; par exemple, lorsqu'on se rend dans un lieu pour y faire ses études, ou pour exercer une fonction d'une durée plus ou moins longue, mais limitée. Dans ces conjonctures on n'acquiert jamais un domicile, même après une habitation décennale.

Nous avons expliqué les deux éléments qui concourent à la formation du domicile ecclésiastique[1] : le fait de l'habitation dans un lieu et l'intention d'y demeurer d'une manière stable et définitive ; nous avons donné par là même la notion vraie du domicile matrimonial.

14. Ces principes généraux étant ainsi posés, nous devons, pour être précis, entrer dans quelques détails et examiner la question du domicile matrimonial dans chacune des trois combinaisons qui suivent.

a) Lorsque les parties ont l'une et l'autre leur domicile dans la même paroisse, c'est en présence du curé de cette paroisse qu'elles peuvent et doivent se marier. Cela est de toute évidence.

15. *b*) Lorsque les parties sont domiciliées chacune dans une paroisse différente, devant quel curé peuvent-elles contracter?

Pour ce qui regarde la validité du mariage, la présence des deux curés n'est pas nécessaire, celle de l'un ou de l'autre suffit. Il n'est pas requis que ce soit le curé dans la paroisse duquel le mariage se célèbre, et il n'importe pas que ce soit le curé de l'époux ou de l'épouse. Pourquoi?

(1) Nous avons dit ecclésiastique, pour ne pas le confondre avec le domicile civil, lequel n'est quelquefois qu'une fiction légale.

Parce que le mariage est un contrat indivisible et ne peut avoir lieu qu'entre deux personnes : d'où il suit, que tout curé, ayant droit de marier son paroissien, peut par là même marier la personne à laquelle celui-ci veut s'unir. Telle est, au témoignage de Reiffenstuel[1], la doctrine commune des auteurs. Telle est aussi la jurisprudence depuis longtemps uniforme de la S. Congrégation du Concile. Car bien qu'en 1573 (Lib. 1, Decret.), interrogée sur la question dont il s'agit, elle ait répondu : « Ad matrimonii validitatem sufficere præsentiam solius parochi proprii sponsæ, quando matrimonium in parochia sponsæ contrahitur ; similiter sufficere præsentiam solius parochi sponsi, si modo matrimonium contrahatur in parochia ipsius sponsi ; » cependant elle déclara plus tard que le mariage est valide, si le curé de l'époux y assiste dans la paroisse de l'épouse sans la permission du curé de celle-ci, et réciproquement. Ce décret, comme l'atteste Fagnanus[2], dut, d'après l'ordre du Souverain Pontife qui l'approuva, servir de règle pour les résolutions postérieures.

16. Ce que nous venons de dire regarde uniquement la validité du mariage. En est-il de même de sa licéité?

Et d'abord le curé de l'un des époux peut-il licitement assister au mariage dans la paroisse de l'autre, sans la permission du curé de celui-ci? Voici comment ce point est résolu par le Cardinal Soglia. « Parochus, *dit-il*[3], qui in aliena parochia assistit, si solemniter assistat, sponsisque nuptialem benedictionem impertiatur, illicite agit ; quemdam enim quasi strepitum judiciarium et solemnitatem adhibet, quod in alterius territorio minime licet. At si privatim et sine

(1) *Op. cit.*, lib. IV, tit. III, n. 56.

(2) *Commentaria in V libros decretalium*, in cap. *Quod nobis*, n. 33, *De clandestina desponsatione*.

(3) *Institutiones Juris privati ecclesiastici*, lib. II, § 191, pag. 402.

publica nuptiali benedictione intersit, licite assistit : idque a S. Congregatione Concilii declaratum fuisse testis est Fagnanus[1] Tridentinum enim nihil expressit de loco celebrandi matrimonii, solamque parochi proprii præsentiam postulat, in quo nullus est actus jurisdictionis contensiosæ. » Telle est, d'après Ferraris[2], la doctrine commune.

17. Ce premier point étant ainsi éclairci, nous demanderons en second lieu si le curé de l'époux peut licitement, dans le cas, faire le mariage, et si ce n'est pas à celui de l'épouse que revient exclusivement le droit de procéder à cette cérémonie. Ecoutons d'abord le Cardinal Gousset. « Il est plus convenable, il est vrai, *dit-il*[3], que le mariage se célèbre dans la paroisse de la femme, ainsi que cela se pratique *le plus souvent*; mais cette convenance n'est point un obstacle à ce que les parties puissent validement et *même licitement* se marier en présence du curé de l'autre paroisse. L'opposition du curé de la future, à cet égard serait injuste et sans effet : elle annoncerait d'ailleurs une susceptibilité bien peu digne d'un ministre de Jésus Christ. » Ce sentiment ne nous paraît vrai que dans une double supposition : d'abord que l'usage dont il s'agit ne serait pas général ni préceptif, et ensuite qu'il n'existerait, à cet égard, aucune loi particulière. Or, cet usage et cette loi, qu'il faut observer, existent dans plusieurs diocèses et notamment en Belgique, comme on peut le constater par les différents passages des statuts et Rituels que nous avons cités dans le volume précédent[4].

(1) *Loc. cit.*, Nous ferons remarquer que Fagnanus, comme la S. Congrégation, ne s'occupe que de la validité du mariage : il se tait absolument sur la licéité de l'acte du curé qui assiste à ce mariage Il en est de même de l'autre passage où Fagnanus mentionne la même déclaration. Cf. in cap. *Quoniam*, n. 35. *De Constitutionibus*.

(2) *Prompta Bibliotheca*, V. *Impedimenta Matrimonii*, § II, n. 65.

(3) *Loc. cit*, n. 828, pag. 391. (4) Page 731.

Il y a donc, en Belgique, plus qu'une convenance, à ce que le mariage se contracte en présence du curé de l'épouse, et l'opinion de Mgr Gousset n'y est pas applicable.

18. *c*) Lorsque l'une ou l'autre des parties a deux domiciles dans deux paroisses différentes, il peut se marier non seulement en présence du curé de la paroisse qu'il habite actuellement, mais encore, à son gré, devant celui de l'autre paroisse. Saint Alphonse[1] appelle cette doctrine très-commune et très-probable. La raison en est, que celui, qui a réellement deux domiciles, a par le fait même deux curés, auxquels il peut, en tout temps, s'adresser pour recevoir les sacrements. Ce dont il faut tenir compte, c'est moins l'actualité de l'habitation, que son égalité. Or, les auteurs s'accordent à dire que cette égalité doit s'entendre moralement, et qu'elle existe en réalité, suivant les expressions de Benoît XIV[2], « cum in utroque (domicilio) æqualiter collocatus prudentium judicio existimetur. » Que si cette égalité morale fait défaut, le mariage devra se faire en présence du curé du domicile principal. C'est ce que démontre solidement le Cardinal de Lugo[3], et après lui Lacroix[4], qui s'exprime en ces termes : « Quod si non æqualiter habitet utrobique, sed, v. g. per septem menses ruri (à moins qu'il n'y soit seulement, comme l'indique son annotateur, *causa recreationis, vel pro rusticanis negotiis*), per quinque in urbe, invalide contrahit in urbe; quia ut possit in utroque loco, jura requirunt æqualitatem habitationis in uno et altero loco, non quidem arithmeticam sed saltem moralem, quæ hic non est : nemo enim dicet quod 154 dies sint moraliter æquales cum 210, sicut nemo dicet quod homo quinquagenarius sit moraliter æqualis ætate cum septuagenario. »

(1) *Theologia moralis,* lib. VI, n. 1086.
(2) *Instit. eccl.* Instit. XXXIII, n. 6.
(3) *Responsa moralia,* lib. I, dub. 37.
(4) *Loc. cit.*, n. 723.

Voilà pour le curé du domicile.

19. Nous disons : 3° *Le propre curé des contractants est aussi celui du quasi-domicile de l'un ou de l'autre.*

On convient généralement que celui qui a acquis un quasi-domicile dans une paroisse, peut validement et licitement se marier devant le curé de cette paroisse. Il conserve cependant le droit de contracter devant celui de la paroisse où il a son domicile proprement dit : car un domicile ne se perd pas par le fait de l'acquisition d'un quasi-domicile.

20. Qu'est-ce que le quasi-domicile et diffère-t-il de l'habitation ?

Reiffenstuel le définit en ces termes[1] : « Per quasi domicilium intelligitur habitatio dumtaxat temporalis, longior tamen, seu per majorem anni partem vel etiam per plures annos alicubi continuata, absque animo ibi perpetuo commorandi. » Eclaircissons cette définition.

Plusieurs théologiens, entre autres Carrière[2] et Scavini[3], imaginèrent, outre le domicile, deux moyens entièrement distincts d'acquérir le droit de paroissien : le quasi-domicile et la simple habitation. Mais cette distinction, résultat d'une équivoque, n'est pas fondée en droit. Les canonistes s'accordent à dire que le for ecclésiastique ne s'obtient que par le domicile à proprement parler, ou par une habitation de longue durée, qu'ils appellent, les uns quasi-domicile, parce quant à ses effets elle équivaut à un domicile ; les autres simple habitation. Fagnanus, lorsqu'il traite du séjour requis pour être paroissien[4], ne se sert jamais du terme *quasi-domicile*, mais constamment du mot *habitation ;* et d'un autre côté Benoît XIV, qui déclare se rallier à la doctrine de ce cano-

(1) *Op. cit*, lib. II, tit. II, n. 22.

(2) *De matrimonio*, n. 1276, seq. et *Compendium de matrimonio*, n. 200, pag 198. (3) *Theologia moralis*, ult. edit. tom. IV, p. 602, n. 554.

(4) *Op. cit.*, ad cap. *Significavit*, n. 20, *De Parochiis.*

niste, appelle sans cesse *quasi-domicile,* ce que celui-ci nomme *habitation*[1]. Dans la pensée de ces deux grands interprètes de la législation canonique, il est donc évident que le *quasi-domicile* et l'*habitation* ont une signification identique et ne sont qu'une seule et même chose exprimée en termes différents.

21. Or déterminer avec précision cette notion du quasi-domicile paroissial, c'est là un point assez difficile à atteindre et sur lequel les auteurs sont divisés. Les uns exigent une habitation continuée pendant la majeure partie de l'année; d'autres veulent que, sans devoir être si longue, elle soit au moins accompagnée de l'intention d'habiter pendant la majeure ou une notable partie de l'année : c'est ce sentiment que semble suivre le nouveau Rituel de Tournai[2]; d'autres enfin, comme MM. les professeurs Feije[3] et Moulart[4], enseignent avec Fagnanus: «*Ex sola habitatione* quem effici parochianum alicujus ecclesiæ, dummodo non sit ibi recreationis causa, vel ad ruralia exercenda, aut ex alia brevi causa, statim reversurus ad primam parochiam[5]. » Ce troisième sentiment, que Fagnanus déclare communément reçu, qu'il établit par la jurisprudence de la S. Congrégation, et que Benoît XIV a adopté, n'exclut pas le second; et combiné avec lui, il nous paraît donner la notion complète que nous cherchons.

22. Mais ce n'est pas assez de dire que le quasi-domicile matrimonial consiste dans la seule habitation, pourvu qu'elle soit véritablement digne de ce nom; il faut encore préciser quel espace de temps elle doit durer pour pouvoir sortir ses effets. Là est la grande difficulté pratique.

(1) *Institut. eccles.*, Inst. XXXIII; et Const. *Paucis ab hinc*, 19 mart. 1758. *Bullarium Bened. XIV*, vol. XII, pag. 386.

(2) *De sacramento matrimonii*, cap. I, § 2, n. 14, tom. I, pag. 218.

(3) *De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus*, pag. 121, 122,

(4) *De sepultura et cœmeteriis*, pag. 183. (5) *Loc. cit*, n. 27.

a) En général on peut dire qu'une habitation d'un mois suffit.

C'est ce que déclare expressément Benoît XIV dans sa Constitution *Paucis ab hinc.* « Post hæc, *dit-il*, necessarium fore censemus nonnihil adjungere, ut in propatulo sit *quidnam requiratur ad quasi domicilium adipiscendum.* Verum in hac re non alio pacto responderi potest, nisi quod, antequam matrimonium contrahatur, *spatio saltem unius mensis* ille qui contrahit habitaverit in loco ubi matrimonium celebratur. » Le savant Pontife invoque ensuite l'autorité de la S. Congrégation. « Definitiones Congregationis Concilii, *continue-t-il*, hac de re observari poterunt apud Fagnanum in cap. *significavit, de Parochiis*, ubi, earumdem contextu perpenso, hæc habet sub numero 39 : *Vir et mulier Trajecienses, timentes impedimentum a parentibus, cum ad vicinam urbem Aquisgranam se contulissent, et ibi aliquamdiu morati matrimonium contraxissent, Sacra Congregatio, consulta super validitate, censuit, exprimendum tempus quo contrahentes Aquisgranæ manserunt; quod si fuerit saltem unius mensis, dandam esse decisionem pro validitate* [1]. » Comme cette matière dépend entièrement du droit positif, nul doute qu'il faille s'en tenir à de pareilles autorités et qu'on puisse par conséquent admettre, à leur suite, que l'habitation dans une paroisse, *spatio saltem unius mensis*, suffit *ad quasi domicilium adipiscendum*, par rapport au mariage.

23. Cependant *b) le fait de l'habitation d'un mois ne peut être pris matériellement et en dehors des circonstances, ainsi que de l'intention de celui qui habite.* Il ne suffit pas par lui-même, lorsqu'il est accompagné de circonstances qui détruisent la véritable notion d'habitation, notamment lorsqu'on a l'intention formelle de se retirer immédiatement après un séjour d'un mois, et lorsqu'on n'est dans un lieu

(1) *Loc. cit.*, pag. 298.

que par motif de récréation ou pour vaquer aux occupations agricoles. Ce point toutefois n'est pas hors de toute controverse et présente bien des difficultés.

24. Quelques auteurs récents, entr'autres Van der Burgt[1] et Carrière[2], soutiennent la suffisance de l'habitation d'un mois dans tous les cas; parce que la S. Congrégation et Benoît XIV, d'après eux, n'exigent rien autre chose et n'ont aucunement égard ni à l'intention ni aux circonstances. Nous ne tarderons pas à constater le contraire.

25. M. le professeur Feije[3], qui cite, après de nombreux écrivains allemands, Gousset[4] et Scavini[5], et que suit M. Moulart[6], défend, à sa manière érudite et solide, le sentiment opposé. « Equidem nequeo, *dit-il*, primo loco indicatæ opinioni indistinctim subscribere; sed opinor, licet materialiter adsit mora unius mensis, per circumstantias tamen nonnunquam destrui notionem habitationis. Hoc autem puto deprehendi ex ipsis Fagnano, Benedicto XIV et S. C. C.[7]. » Il interprète ensuite dans son sens la doctrine émise ou sanctionnée par ces autorités.

26. Quelle est d'abord la pensée de Fagnanus? Il pose le cas suivant : une femme avait été reléguée dans une ville pour écarter un scandale, et là, après quatre mois d'habitation, elle avait contracté mariage avec un homme qui n'y avait ni domicile ni habitation. Il se demande si un pareil mariage est valide; sa résolution est affirmative. Il soutient, nous l'avons vu plus haut, comme plus probable, « ex sola habitatione quem effici parochianum alicujus ecclesiæ, *dummodo non sit ibi recreationis causa, vel ad ruralia exercenda, aut ex alia brevi causa, statim reversurus ad primam paro-*

(1) *De matrimonio,* p. 207 et seq

(2) *De matrimonio*, n. 1287. (3) *Loc. cit*, pag. 124-137.

(4) *Théologie morale*, tom. II, n. 830 et suiv.

(5) *Theologia moralis,* tom. IV, n. 553. Edit. Paris, 1863.

(6) *Loc. cit.*, pag. 185-190. (7) *Loc. cit.*, pag 124.

chiam. » Il ne prend donc pas le fait de l'habitation d'une matière matérielle, mais il écarte les diverses circonstances qui portent atteinte à la notion de la véritable habitation. Plus loin il parle de l'intention. Il s'objecte : « Quod hæc mulier non habuerit animum in dicto oppido perpetuo manendi. » Il répond : « Non obstat..... quoniam satis est ut habuerit animum morandi quamdiu necessitas et jussus principis durarent : nam et hi, qui pestis aut belli causa alio divertunt, non habent animum illuc manendi, nisi quoad duraverit necessitas : et tamen contrahunt jus parochiæ ad effectum recipiendi ecclesiastica sacramenta. Ad hoc enim, ut dictum est, jura non considerant domicilium, sed simplicem habitationem, et satis est ut causa submovendi scandala, ob quam princeps jussit mulierem alio transferri, *non fuerit talis, ut potuerit probabiliter incontinenti cessare*[1]. » Or, si l'auteur, dans ce passage, mentionne et précise l'intention de cette femme, n'est-ce pas parce qu'il était persuadé que le fait de l'habitation mensuelle ne suffit pas par lui-même, absolument et indépendamment de toute intention ? sinon, il lui était plus simple et plus rationnel de dire : la S. Congrégation a déclaré que le séjour d'un mois suffit dans tous les cas.

27. Benoît XIV, de son côté, dans sa XXXIIIme Institution, après avoir déclaré qu'il suit la doctrine de Fagnanus, s'exprime ainsi : « Non inficiamur eamdem Congregationem juxta consilium 154 Friderici de Senis, qui proprium parochum eum censuit in cujus parochia quis degit, non ubi certum ac stabile habet domicilium, non semel decrevisse valida illorum matrimonia, qui, ad evitandas cum parentibus altercationes, ex parochia domicilii in alium locum demigrantes, ibi matrimonium contraxerunt ; ita Fagnanus commemorat. » Puis il observe : « Advertendum tamen est matrimonium hoc pacto ineuntes, antequam rem perficerent, domicilium in eo loco,

(1) *Loc. cit.*, n. 34.

vel quasi domicilium assecutos fuisse. » Mais quel était ce quasi-domicile? Etait-ce une résidence mensuelle envisagée indépendamment de toute circonstance, de toute intention? Non. « *Nam*, continue-t-il, *diu morati ibidem ante matrimonium fuerant, neque inde postea decesserunt, ut primam sedem ac domicilium repeterent, quemadmodum Clericatus recte perpendit*[1]. » Si Benoît XIV avait admis dans toute hypothèse la suffisance de la simple habitation mensuelle, pourquoi aurait-il tant insisté sur les circonstances qui excluaient de la part des contractants l'esprit d'un retour immédiat après la célébration du mariage? Pourquoi aurait-il rappelé avec éloge la judicieuse observation de Clericati sur ce point? Voici en effet le passage de ce canoniste auquel il fait allusion : « Omnino necessarium est... quod contrahentes non se transtulerint ad habitandum in illa parochia *hac determinata intentione* defraudandi proprium parochum et *statim discedendi a ficta habitatione*, inito conjugio. Qui enim hoc animo fraudulento alicubi transeunt, non derelicto priori domicilio, non dicuntur esse de nova parochia[2]. » Ils n'acquièrent donc pas, par une résidence d'un mois, précisément à cause de cette intention frauduleuse, un véritable quasi-domicile matrimonial.

28. Devenu Pape, le savant canoniste suit constamment la même doctrine. Dans sa Constitution *Paucis ab hinc*, il renvoie l'Archevêque de Goa, à qui il s'adresse, à Fagnanus et à sa XXXIIIme Institution. C'est là, nous l'avons vu, qu'il déclare que l'habitation d'au moins un mois suffit pour acquérir un quasi-domicile matrimonial. Or, il ajoute de suite pour expliquer sa pensée. « Dubitari autem posset, num ad quasi domicilium acquirendum matrimonii causa, uti diximus, non solum requiratur præcedens habitatio, verum etiam subse-

(1) *Instit. eccles.*, XXXIII, n. 9.

(2) *Decisiones de matrimonio*, Decisio XXXV, n. 18.

quens ad aliquod temporis spatium. Verum cum observaverimus subsequentem habitationem ab iis auctoribus, qui tractarunt materiam, *tanquam magni momenti adminiculum reputari*, ut novum domicilium quæsitum dicatur, nihil vero de illa præscriptum fuisse a Concilii Congregatione in adducta paulo ante definitione penes Fagnanum, nolumus hac de re quidquam decernere[1]. » Pourquoi l'habitation subséquente doit-elle être regardée *tanquam magni momenti adminiculum*, si ce n'est parce qu'elle servira à prouver que les parties n'ont pas eu l'intention de retourner aussitôt après le mariage? Cependant le Pontife, dans sa sagesse, tout en s'en rapportant à la doctrine qu'il a enseignée après Fagnanus, dans son Institution citée, déclare ne pas vouloir innover, et se refuse à décréter la nécessité pour tous les cas de l'habitation subséquente; parce qu'il peut se faire que les parties, arrivant sans l'intention frauduleuse dont il s'agit, rentrent chez elles de suite après le mariage. Or, dans cette dernière supposition la notion de la véritable habitation ne serait pas détruite et l'habitation mensuelle pourrait être assimilée à un quasi-domicile.

En somme, qu'enseigne donc Benoît XIV? S'il ne dit pas que l'habitation subséquente au mariage est nécessaire, il n'affirme pas non plus que le séjour d'un mois suffit dans tous les cas; et il suppose que l'habitation peut être dénaturée par les circonstances et l'intention, au point qu'elle ne soit plus apte à constituer un quasi-domicile matrimonial.

29. Examinons enfin la portée des décisions de la S. Congrégation. Il est à remarquer que si, d'un côté, elles se prononcent pour la suffisance de l'habitation mensuelle; d'un autre côté, elles disent que le curé rural n'est pas le propre curé de celui qui se rend à la campagne *recreationis causa*, *vel pro rusticanis negotiis exercendis*, ou pour un semblable

(1) *Loc. cit.*, pag. 394.

motif qui ne demande qu'une absence de courte durée; elles disent encore que celui qui se transporte dans un lieu, dans le but de s'y marier, ne peut validement contracter, qu'après y avoir acquis un domicile ou un quasi-domicile[1]. Or, ces deux dernières catégories de résolutions doivent se combiner avec la première, de manière qu'elles aient leur force non seulement quand le séjour est de courte durée, mais encore lorsqu'il s'est prolongé au terme d'un mois accompli.

En effet les unes et les autres appliquent la doctrine que nous avons vue professée par Fagnanus et Benoît XIV : car personne n'osera avancer que leur sens ait été mal saisi par deux canonistes si versés dans la pratique de la S. Congrégation[2]. Et de fait, dans les décisions du premier genre, il n'est pas question d'un séjour ni entrepris pour cause de récréation ou d'occupations rustiques, ni suivi d'un retour immédiat après la célébration du mariage. Quant aux résolutions postérieures, lorsque la S. Congrégation eut à juger un cas où l'habitation avait duré au moins un moins, elle ne prononça pas la validité du mariage, ce qui cependant eût été plus simple, si elle eût pensé que le séjour d'un mois suffisait en toute hypothèse; mais elle se borna à renvoyer à la Constitution *Paucis abhinc* de Benoît XIV, ou bien elle ordonna de s'enquérir sur les circonstances. C'est ainsi en particulier qu'elle répondit dans les causes POSNANIEN. *Visit.*

(1) Cf. Fagnanus, *loc. cit.*; et Benoît XIV, *Instit. eccles.*, Instit. XXXIII, n. 7, 8 et 9.

(2) Le Cardinal de Luca leur attribue aussi la même signification. Examinant la question traitée par Fagnanus, il en adopte la doctrine et renvoie aux décrets de la S. Congrégation rapportés par cet auteur. Comme lui il admet que l'habitation suffit, et il ajoute : « Secus autem, si sit gratia recreationis, vel alia causa accidentali, priori habitatione non derelicta, atque cum brevi reversione ad eam. » *Theatrum veritatis et justitiæ*, tom. II, *De matrimonio*, discursus I, n. 11.

SS. Lim., du 22 janvier et du 12 février 1746[1], NEAPOLITANA, *Matrimonii*, du 11 juillet et du 29 août 1767[2], ARIMINEN, *Juris tumul. et funeris*, du 18 décembre 1824[3].

30. Nous venons d'exprimer le sens et la portée qu'il faut assigner aux résolutions de la S. Congrégation, ainsi qu'à la doctrine de Fagnanus et de Benoît XIV : d'après elles, si le fait d'une habitation mensuelle suffit pour un quasi-domicile matrimonial, il ne faut pas le prendre absolument et d'une manière pour ainsi dire matérielle, mais il importe d'avoir égard aux circonstances qui quelquefois peuvent détruire la notion d'habitation. D'où nous conclurons avec M. Feije : « Acquisitioni itaque quasi domicilii nocere arbitror, si in locum eatur unico fine matrimonium post unum alterumve mensem contrahendi eoque contracto recedendi, vel si sola rusticationis recreationisve causâ, absque alterius cujusvis circumstantiæ adminiculo, commoratio illa locum habuerit. Hujusmodi autem causæ aliæ notioni habitationis universe nocentes existere possunt ; ex. gr. itineris, transitorii negotii gerendi, nundinarum, belli, pestisve fugiendæ, balneorum sumendorum, etc[4]. »

31. *c) Une habitation prolongée pendant la majeure partie de l'année ou pendant six mois suffit, pour acquérir un quasi-domicile relativement au mariage, dans tous les cas*, même quand on se rend dans un lieu, soit dans le seul but de se marier et de revenir de suite après avoir contracté, soit pour se récréer ou pour s'occuper des travaux de la campagne. C'est ce que prouve très-bien M. Moulart[5]. « Ex una namque parte, *dit-il*, communiter canonistæ sex mensium in loco habitationem absolute et indiscriminatim suffi-

(1) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. XV, pag. 8 et 17.
(2) *Ibid.*, tom. XXXVI, pag. 167 et 209.
(3) *Ibid.*, tom. LXXXIV, pag. 365.
(4) *Loc. cit.*, pag. 136.
(5) *Loc. cit.*, pag. 189.

cientem habent, ut quis fiat hujus loci parœcianus : ex altera vero nihil in scriptis a *Fagnano* et *Benedicto*, nihil in praxi S. Congregationis invenitur quod huic doctrinæ adversetur. Quamquam enim *Fagnanus* et *Benedictus*, necnon in laudatis responsis S. Congregatio unius mensis residentiam in certis quibusdam adjunctis insufficientem habuerint, notionem tamen veræ habitationis seu quasi domicilii cum his etiam adjunctis absolute componi posse haud dubie admittunt : quando quidem species casus referunt, in quibus, licet matrimonium contracturi alienam ecclesiam cum determinata intentione parochialitatem adipiscendi petierint, valere nihilominus conjugium ob *diuturniorem* sive antecedentem sive subsequentem habitationem resolvunt. » Cette preuve est péremptoire.

32. *d) Une habitation de plus d'un mois, mais de moins de six, suffit-elle dans les cas dont nous venons de parler?* C'est douteux ; parce que, si, d'un côté, les canonistes ne le nient pas, d'un autre ils ne l'affirment pas non plus. Lorsque de pareils cas se présentent, il est donc nécessaire d'en demander la solution aux supérieurs ecclésisatiques.

33. Enfin *e). Une habitation de moins d'un mois suffit-elle, lorsqu'elle est unie à l'intention de séjourner pendant la majeure partie de l'année?*

L'annotateur de Scavini[1] le nie formellement, en se fondant sur la doctrine de Benoît XIV. « Putat Alasia, *dit-il*, Benedictum XIV, Const. *Paucis abhinc*, noluisse moram definire, quanta scilicet esse debeat, ideo valere matrimonium statim a contracto quasi-domicilio. Verum contrarium tenendum ; quod enim noluit declarare Benedictus XIV, est mora post matrimonium, non eam quæ intercedat necesse est ante illius celebrationem, quam unius mensis esse decernit. »

(1) *Op. cit.*, tom. IV, pag. 717.

D'après M. Davis[1], Giraldi avant lui aurait entendu dans ce sens le passage du Pontife auquel il fait allusion. Mais cette interprétation n'est-elle pas forcée? Est-il bien vrai que le texte, dont il s'agit, exige dans tous les cas l'habitation d'au-moins un mois? Nous ne pensons pas. Que dit-il en effet? Que cette habitation suffit. Or, entre dire qu'une chose suffit ou qu'elle est toujours nécessaire, il y a une nuance tranchée et une différence d'idées qui doit être prise en considération. Le texte de Benoît XIV, pas plus que celui des décrets de la S. Congrégation qu'il rapporte, n'a donc pas la signification restrictive qu'on veut lui attribuer, et nous ajouterons qu'il n'a pas rapport à l'hypothèse où l'habitation est accompagnée de l'intention expresse de séjourner pendant la majeure partie de l'année.

34. L'opinion commune affirme, avec Reiffenstuel[2], S. Alphonse[3], la suffisance d'une pareille habitation pour acquérir un quasi-domicile matrimonial. Selon les auteurs, dans la supposition dont il s'agit, il n'est requis qu'un seul jour d'habitation. C'est qu'ils ne peuvent comprendre, que, d'un côté, on puisse avoir un vrai domicile par un seul jour d'habitation, dès qu'on a l'intention de séjourner d'une

(1) « Alii autem, *dit-il,* inter eos, qui negant ante mensem elapsum matrimonium contrahi posse, admittunt quidem quasi-domicilium acquisitum esse, sed asserunt Benedictum XIV *Paucis abhinc* præter quasi-domicilium requisivisse unius mensis habitationem. Giraldi, p. 1, sect. 741. » *Prælectiones canonicæ,* vol. II, n. 136, pag. 123. Ce n'est pas là ce que dit Giraldi. Voici le passage auquel il est fait allusion : « Quasi domicilium autem contrahitur, quando quis spatio saltem unius mensis degerit in loco, ubi matrimonium celebrat, *cit. constit. Paucis abhinc :* dummodo tamen eo se transtulerit animo figendi domicilium. » *Expositio juris pontificii,* part. I, sect. 741, *Appendix I ad libr. IV Decretal.*, pag. 548. La dernière phrase de Giraldi est inexacte : alors ce ne serait pas un quasi-domicile que l'on acquerrait, mais un véritable domicile.

(2) *Op. cit.*, lib. IV, tit. III, n. 60.

(3) *Theologia moralis,* lib. VI, n. 115 et 1091.

manière stable et définitive ; tandis que, d'un autre côté, on ne pourrait pas acquérir un quasi-domicile également par une habitation d'un jour, lorsqu'elle est unie à l'intention de demeurer pendant la majeure partie de l'année. Ils trouvent avec raison cette différence arbitraire, illogique. Ils se fondent en outre sur l'autorité d'une ancienne déclaration de la S. Congrégation, que Reiffenstuel[1] rapporte en ces termes : « Quando matrimonium contrahitur inter duos alienigenos et a *parvo tempore* in aliquo loco habitantes, qui tamen sint cogniti et non comprehensi inter vagabundos, proprius eorum parochus esse intelligitur, in cujus parochia habitant eo tempore quo matrimonium contrahunt. » Or, le *parvum tempus*, dont il est ici question, se rapporte à un espace de moins d'un mois.

35. M. Feije dit un mot de cette question ; nous le citons : « Cæterum, *dit-il*, passim quidem traditur a prima die habitationis quasi domicilium acquiri ab eo, qui formaliter habet animum per majorem vel mediam anni partem manendi. » Puis il ajoute cette très-importante observation : « Attamen practice is non est considerandus ut parochianus ; sed expectandum est spatium unius saltem mensis. Si ante mensem contraxisset matrimonium, de ejus valore consulenda foret Sedes Apostolica[2]. » Cette conséquence nous paraît rigoureuse. Nous ne blâmerions certainement pas celui qui, adoptant l'opinion de M. Feije, consulterait Rome sur la validité du mariage contracté. Mais celui-là ne nous paraît mériter aucun blâme qui, s'appuyant sur l'autorité donnée aux opinions de S. Alphonse par la S. Pénitencerie elle-même, tiendrait *pratiquement* le mariage comme valide et laisserait les époux dans la plus parfaite tranquillité.

36. Nous sommes entrés dans des détails un peu longs, mais nécessaires, afin de préciser la nature et la durée de

(1) *Ibid.*, (2) *Op. cit.*, pag. 137.

l'habitation requise pour constituer le quasi-domicile matrimonial. Nous devons dire maintenant à quelles classes de personnes ces données générales s'appliquent. Ce sont les fonctionnaires civils ou ecclésiastiques amovibles, les professeurs dans les universités et les colléges, ainsi que leurs élèves, les jeunes filles élevées dans les couvents et les pensionnats, les domestiques et les servantes qui restent dans la maison de leur maître, les militaires en garnison ou dans les camps, les prisonniers condamnés à une détention notable : toutes ces personnes et d'autres encore, dans des conditions semblables, peuvent se marier là où elles se trouvent provisoirement, dès qu'elles y ont fait un séjour d'un mois ; parce qu'elles y ont acquis un quasi-domicile qui leur confère les droits de paroissiens et leur permet par conséquent d'y contracter mariage.

37. Nous disons : 4° *Le propre curé des voyageurs et des pèlerins n'est pas celui de la paroisse où ils résident en passant, mais celui de la paroisse de leur domicile ou de leur quasi-domicile.*

Il est inutile de nous arrêter à prouver cette proposition. Elle est la conséquence obligée des principes que nous avons établis plus haut ; elle est en outre communément reçue.

Ainsi donc, les voyageurs aussi longtemps qu'ils resteront tels, et qu'ils ne se seront pas créé un quasi-domicile par une habitation notable, ne pourront se marier dans les lieux qu'ils visitent ; ils devront pour cela retourner chez eux.

38. Nous disons : 5° *Le propre curé des vagabonds est celui de la paroisse où ils se trouvent actuellement.*

Ceux qu'on appelle juridiquement vagabonds, *vagi*, sont dépourvus de tout domicile ou quasi-domicile. Il faut bien cependant qu'ils aient un curé devant lequel ils puissent contracter. Or, de l'avis général, ce curé ce n'est pas celui de n'importe quelle paroisse à leur choix, mais celui de la paroisse où ils ont actuellement leur résidence passagère. Si les deux parties

sont vagues et ont une résidence différente, elles peuvent contracter devant le curé de l'une ou de l'autre. Si l'une des parties seulement est vague, elle peut se marier devant le curé de la paroisse où l'autre a son domicile ou son quasi-domicile.

39. Cependant dans tous les cas, pour la licéité, il faut observer la disposition du Concile de Trente[1], qui prescrit aux curés de n'assister au mariage des vagabonds qu'après avoir fait une enquête soigneuse et avoir obtenu l'autorisation de l'Ordinaire. « Celui, *dit Gousset*[2], qui les marierait sans cette permission, pècherait gravement ; cependant le mariage serait valide suivant le sentiment commun des canonistes. » En effet, d'un côté, il violerait une prescription légale des plus importantes; mais, d'un autre, pour être dépourvu de l'autorisation épiscopale, il ne laisserait pas d'être curé des parties et d'avoir qualité juridique pour assister à leur mariage.

II. 40. Jusqu'ici nous avons fait connaître le propre curé des contractants, dans le sens strict et ordinaire du mot. Il nous reste à indiquer ceux que le droit lui assimile par rapport au pouvoir de marier. Or

Nous disons : 1° *Tous ceux qui ont, sur la paroisse des parties, une juridiction ordinaire, supérieure à celle du curé, peuvent, aussi bien que leur propre curé, assister à leur mariage.*

La raison en est, que ces personnages, à cause de la supériorité de leur autorité, peuvent éminemment ce que peuvent les curés : ils sont, à un degré plus élevé qu'eux, pasteurs des âmes. Tels sont, sans parler du Pape et des Légats, les Evêques dans leur propre diocèse, ainsi que leurs

(1) Sess. XXIV, cap. VII, *De reformatione matrimonii.*

(2) *Théologie morale,* tom. II, pag. 392, n. 831. Cf. Carrière, *Compendium de matrimonio,* n. 203.

Vicaires-Généraux, comme l'a déclaré la S. Congrégation du Concile dans la cause SEGNEN, *Matrimonii*, du 22 septembre et du 17 novembre 1736[1].

41. Nous disons: 2° *Le prêtre délégué par le curé ou par l'Ordinaire doit être assimilé au propre curé quant au pouvoir d'assister au mariage.*

C'est ce qu'exprime en termes exprès le Concile de Trente, lorsqu'il ordonne que le mariage soit célébré *præsente parocho, vel alio sacerdote de ipsius parochi seu Ordinarii licentia*[2].

42. La délégation peut être générale et pour l'universalité des causes ; elle peut aussi être spéciale et pour une cause particulière. L'une ou l'autre est requise et suffit pour qu'un prêtre, dépourvu de juridiction ordinaire sur les parties, soit autorisé à assister à leur mariage.

43. Quant à la délégation générale, les canonistes conviennent qu'elle existe, lorsque l'Evêque charge un prêtre d'administrer une paroisse vacante; ou lorsqu'un curé soit absent, soit empêché, se fait remplacer par un substitut dans l'exercice de ses fonctions; ou bien lorsqu'un prêtre est généralement chargé de l'administration des sacrements, à moins que l'assistance au mariage n'en soit exceptée. C'est ainsi que les vicaires desservants et coadjuteurs doivent être assimilés au propre curé quant au pouvoir de marier : ils sont délégués pour l'universalité des causes. En est-il de même des vicaires coopérateurs ? Nous traiterons *ex professo* cette question ailleurs.

44. Quelles qualités doit avoir la commission, qu'elle soit générale ou particulière ? *a*) Elle doit être *expresse*, et non pas *seulement présumée*. « Cependant, *observe Gousset*[3], lorsque le curé des parties contractantes les adresse à un curé d'une

(1) *Thesaurus Resolutionum S. Congr. Conc.* tom. VII, pag. 473, 508.

(2) Sess. XXIV, cap. I, *De reform. matrim.*

(3) *Théologie morale,* tom. II, pag. 393, n. 833.

autre paroisse, en le déléguant pour le mariage, si le délégué ne se trouve pas sur les lieux, ou s'il est empêché, son vicaire peut très-probablement le remplacer. En déléguant un curé pour le mariage, on est censé déléguer, à son défaut, celui qui est chargé d'office de le remplacer. » Cette doctrine toutefois est-elle assez fondée pour être mise en pratique? Elle ne nous le paraît pas. Dans le fond, il n'y a qu'une présomption de délégation. Or, d'après les décisions de la S. Congrégation du Concile, une délégation présumée n'est pas suffisante pour la validité du mariage. Nous n'oserions donc mettre en pratique la doctrine de Mgr Gousset. *b)* Elle doit, en outre, *être connue* du délégué; *c) acceptée* par lui, lorsqu'il n'est pas soumis à l'autorité du déléguant; et *d) non révoquée*. Toutefois pour que la révocation de la commission porte atteinte à la validité du mariage, il faut qu'elle soit connue du délégué avant la célébration du mariage. Telles sont les conditions généralement exigées par les auteurs.

45. Nous disons enfin : 3° *Le prêtre légitimement subdélégué doit aussi être assimilé au propre curé quant au pouvoir de marier.*

Pourquoi? Parce que le subdélégué, aussi bien que le délégué, représente l'Ordinaire qui délègue. Quant à la question de savoir si le délégué peut subdéléguer, nous nous bornerons à dire ici, que le délégué *ad universitatem causarum* peut subdéléguer pour un cas particulier, tandis que le délégué pour un cas particulier ne le peut aucunement, à moins qu'il n'y ait été autorisé par celui-là même qui l'a délégué [1].

46. SECONDE QUESTION. *An filii familias adhuc sub paterna potestate manentes domicilium vel quasi domicilium ab illo patris distinctum habere possint?*

Nous répondons : bien que les fils de famille, tant qu'ils sont soumis à la puissance paternelle, ne puissent

(1) Cf. *Nouvelle Revue théologique*, tom. I, pag. 183 et suiv.

avoir, sans le consentement de leur père, un véritable domicile séparé du sien, cependant, outre le domicile paternel qu'ils retiennent, ils peuvent acquérir un quasi-domicile séparé, qui leur suffit pour pouvoir contracter mariage. Prouvons chacune des deux parties de cette proposition.

47. 1° *Ils ne peuvent avoir un domicile différent de celui de leur père, à moins toutefois que celui-ci n'y consente.*

Examinons d'abord quelles ont été et quelles sont encore les dispositions du droit civil relativement au point qui nous occupe.

Merlin expose ainsi le droit romain[1]. « Le fils de famille, *dit-il,* peut se choisir un domicile séparé de celui de son père : *Placet etiam filium familias domicilium habere posse.* Ce sont les termes de la loi 3 D. *ad municipalem.* — La loi suivante dit précisément la même chose : *Non utique ibi ubi pater habuit, sed ubicumque ipse domicilium constituit.* C'est ce qu'établissent encore la loi 6, § 1, et la loi 17, § 11 ; et Godefroi, sur le premier de tous ces textes, dit, d'après Barthole, que le fils n'a pas besoin pour cela du consentement de son père, *etiam sine consensu patris.* » Mais ces lois doivent-elles s'appliquer à tous les enfants de famille, même à ceux qui sont encore soumis à la puissance paternelle ? L'affirmative semble résulter de leur texte, car ils sont généraux et ne distinguent pas. Cependant Merlin soutient le contraire. « Mais ces décisions, *continue-t-il,* doivent être restreintes aux majeurs. Car il est de principe qu'un enfant ne peut avoir, dans sa minorité, d'autre domicile que celui de son père ; c'est d'ailleurs ce qu'a jugé un arrêt du 7 mai 1653, rapporté par Soëfve. »

48. Durand de Maillane cependant veut que les fils de famille puissent acquérir un domicile de fait distinct de celui

(1) *Répertoire universel et raisonné de jurisprudence,* V. *Puissance paternelle,* section III, § IV, n. IV.

de leurs parents[1]. Il s'appuie sur un Edit de Louis XIV, du mois de mars 1697, qui dit : « V. Déclarons que le domicile des fils et des filles de famille, mineurs de vingt-cinq ans, pour la célébration de leurs mariages, est celui de leurs pères, mères, ou de leurs tuteurs ou curateurs, après la mort de leurs dits pères et mères ; et en cas qu'ils aient un autre domicile de fait, ordonnons que les bans seront publiés dans les paroisses où ils demeurent et dans celles de leurs pères, mères, tuteurs et curateurs[2]. » Mais que faut-il entendre par le domicile de fait dont il est ici question? Il ne s'agit pas d'un domicile dans le sens propre du mot, mais simplement d'un quasi-domicile provenant d'une habitation prolongée. Cela résulte de l'opposition que l'on met entre ce domicile et le domicile de droit, qui est le domicile proprement dit; et cela est d'autant moins douteux, qu'à l'époque où l'auteur écrivait, le terme *quasi-domicile* n'était guère en usage en France.

49. Le code civil n'a pas modifié sur ce point les dispositions de l'ancien droit. Son article 108 porte : « La femme mariée n'a point d'autre domicile que celui de son mari. Le mineur non émancipé aura son domicile chez ses père et mère ou tuteur : le majeur interdit aura le sien chez son curateur. » Quelle est la portée de cet article? Il est exposé par le tribun Malherbe[3] en ces termes : « Le domicile étant établi pour fixer le lieu de l'exercice des droits civils actifs et passifs, les personnes, qui ne peuvent exercer ces droits que sous l'autorisation ou par le ministère d'un protecteur ou d'un administrateur légal, doivent avoir le même domicile que lui. Cette règle qui a toujours été suivie pour les femmes

(1) *Dictionnaire de Droit canonique*, V. *Fils de famille.*

(2) *Op. cit.*, V. *Clandestin.*

(3) Discours prononcé au Corps législatif par le tribun Malherbe, sur la loi relative au Domicile. *Exposé des motifs*, tom. 1, p. 22.

mariées, les mineurs et les majeurs interdits, est conservée par l'article 108. Elle ne peut cesser d'avoir son application que lorsque la qualité à laquelle elle est attachée change par l'effet de la loi et de la nature. »

50. Mais s'ensuit-il qu'il soit interdit au fils mineur d'avoir un domicile différent de celui de son père? La négative semblerait résulter des termes mêmes de l'article cité, si on les considère isolément. Ils ne sont pas conçus sous une forme négative et exclusive, comme quand le législateur parle de la femme; mais sous une forme affirmative, laquelle par elle-même n'exclut pas un autre domicile. Ils ne disent pas le mineur non émancipé n'aura pas d'autre domicile; mais *aura son domicile.* Cependant les jurisconsultes, et spécialement ceux qui ont travaillé à la rédaction du code civil, attribuent en général au texte, que nous étudions, une portée exclusive. Nous avons rapporté le passage où Malherbe l'interprète dans ce sens. Mauricault est plus exprès encore dans le rapport qu'il fit au Tribunat. Après avoir cité les termes de l'article 108, déclarant que le mineur non émancipé a son domicile chez ses père et mère, il dit positivement qu'il ne peut en acquérir un nouveau qu'après sa majorité et son émancipation. « Mais le citoyen, *dit-il*, n'est pas enchaîné à ce domicile. Libre, à sa majorité ou même à son émancipation, de disposer de sa personne, il peut choisir sa résidence où bon lui semble; il peut quitter non-seulement son domicile d'origine pour un autre, mais encore celui-ci pour un nouveau. » Enfin un peu plus loin, employant la forme négative et exclusive, il ajoute : « Le mineur non émancipé, qui n'a père ni mère, ne peut avoir d'autre domicile que celui de son tuteur[1]. »

(1) *Rapport fait au Tribunat par le tribun Mauricault, au nom de la section de législation sur la loi relative au domicile.* Voir : *Code civil français suivi de l'exposé des motifs,* tom. II, pag. 152 et 159.

51. C'est en vain que l'on opposerait à cette interprétation restrictive les dispositions suivantes du code civil. « Le mariage sera célébré publiquement devant l'officier de l'état civil du domicile de l'une des deux parties[1]; les deux publications... seront faites à la municipalité du lieu où chacune des deux parties contractantes aura son domicile[2]; si les parties contractantes, ou l'une d'elles, sont, relativement au mariage, sous la puissance d'autrui, les publications seront *encore* faites à la municipalité du domicile de ceux sous la puissance desquels elles se trouvent[3]. » Faut-il conclure de là que les enfants mineurs en général peuvent avoir un domicile différent de celui de leurs parents? Non; car le code parle seulement des parties qui *sont, relativement au mariage, sous la puissance d'autrui*. Or, on le sait, un fils de famille peut, soit par l'acquisition de l'âge de majorité, soit par l'émancipation, être affranchi de la puissance paternelle pour les actes civils en général, et cependant lui demeurer quelques années encore soumis par rapport au mariage. En effet l'art. 148 statue que « le fils qui n'a pas atteint l'âge de vingt-cinq ans accomplis, la fille qui n'a pas atteint l'âge de vingt et un ans accomplis, ne peuvent contracter mariage sans le consentement de leurs père et mère. » Ainsi, de 21 à 25 ans, le fils de famille pourra se créer un domicile distinct, tout en restant soumis à la puissance de ses parents relativement au mariage. Les articles opposés ne s'appliquent donc pas nécessairement aux mineurs, et ne contredisent pas les rédacteurs du code, quand ils soutiennent que les enfants soumis à la puissance d'autrui ne peuvent avoir d'autre domicile de droit que celui des personnes dont ils dépendent.

52. Telle est la règle générale; elle ne souffre d'exception que lorsque le père permet à son fils d'avoir un domicile

(1) Art. 165. (2) Art. 166. (3) Art. 168.

séparé. C'est la doctrine de Merlin. « Le fils de famille, *écrit-il*[1], n'a point d'autre domicile de droit que celui de son père. Il ne peut en avoir un particulier, qu'autant qu'il est affranchi de la puissance paternelle, *ou qu'il a à cet effet un consentement de son père.* »

53. Nous avons interrogé le droit romain et le droit français ancien et moderne. Il résulte, au moins de ce dernier, que le fils de famille soumis à la puissance paternelle ne peut avoir un domicile différent de celui de son père, à moins que celui-ci ne donne à cet effet son consentement.

Cette conclusion peut-elle s'appliquer dans le domaine du droit canonique et au point de vue du mariage? Nous pensons que oui, bien qu'à notre regret nous n'ayons pu trouver aucun canoniste qui nous servît de guide dans l'affirmation de cette doctrine. Pourquoi? Parce qu'en général l'Eglise a admis et souvent adopté les dispositions des législations civiles lorsqu'elles étaient justes et n'étaient pas contraires à ses droits sacrés. Parce qu'en outre la conclusion que nous venons d'émettre est conforme à la raison et résulte de la nature même et des conditions du vrai domicile.

Que faut-il en effet pour acquérir un vrai domicile? De l'aveu de tous, il faut, outre l'habitation dans un lieu, l'intention de s'y établir d'une manière définitive. Or, les fils de famille, tant qu'ils restent soumis à la puissance paternelle, peuvent-ils avoir effectivement par eux-mêmes une pareille intention? Non. Car leur intention est surbordonnée à celle de leur père, ils n'ont légalement d'autre volonté que la sienne relativement aux actes importants de la vie civile et religieuse : ils dépendent sous ce rapport entièrement de lui, ils sont dans ses mains, non pas, comme des choses sans doute, mais comme des personnes qui ne s'appartiennent pas et qui ne sont pas *sui juris*. Ils auront beau vouloir

[1] *Loc. cit.*

habiter définitivement et pour toujours loin de la maison paternelle, ils pourront toujours y être rappelés par leur père, aussi longtemps qu'ils resteront soumis à sa puissance, et leur intention, quelle qu'elle soit, sera de nul effet, aussi longtemps que leur père lui refusera son consentement. Malgré celui-ci, ils ne peuvent donc jamais avoir une intention d'habiter, suffisamment définitive pour constituer un vrai domicile séparé. Cependant si leur père, abandonnant le droit de rappel que lui accorde la loi, consentait, par un engagement formel, à ce qu'ils s'établissent d'une manière fixe et indéfinie dans un lieu différent de celui qu'il habite lui-même, il leur permettrait, par le fait même, d'y acquérir un domicile particulier. En effet, par ce consentement, il unirait son intention efficace à leur intention impuissante, et par là même vivifierait celle-ci, et lui communiquant sa force il lui imprimerait le caractère de fixité qu'elle doit avoir pour former un véritable domicile.

54. 2° *Cependant, outre le domicile paternel qu'ils retiennent, ils peuvent acquérir un quasi-domicile séparé qui leur suffit pour pouvoir contracter mariage.*

Nous regardons cette proposition comme certaine, pour les raisons que nous allons exposer.

D'abord les fils de famille, en habitant *pendant un temps notable*, dans un lieu distinct du domicile paternel, satisfont à tout ce qui est exigé pour l'acquisition du quasi-domicile. Ce qui les empêchait de pouvoir se créer un domicile distinct, c'était la dépendance dans laquelle ils étaient vis-à-vis de leurs parents, qui pouvaient toujours les rappeler et ainsi rendre stérile leur intention de se fixer dans un lieu. Or, le quasi-domile consistant dans le fait de l'habitation et n'exigeant aucune intention positive, cet obstacle ne peut pas exister dans l'espèce.

55. Les canonistes et les théologiens enseignent en général, et sans distinction de majeurs ni de mineurs, que les

domestiques et les servantes, que les enfants qui étudient dans les colléges, et les jeunes filles élevées dans les monastères, peuvent validement se marier en présence du curé de la paroisse qu'ils habitent depuis un temps notable. Pourquoi? Parce qu'ils y ont acquis un quasi-domicile, distinct du domicile paternel qu'ils retiennent. « Famuli, famulæ, studiosi, *dit Lacroix*[1], possunt proclamari et jungi matrimonio a parocho, in quo sunt servitii vel studiorum causa; nam per voluntatem hic manendi per majorem anni partem *acquirunt quasi-domicilium*... Nec tamen amittunt proprium domicilium habitationis suæ vel paternæ. » « Matrimonium, *dit Ferraris*[2], contractum a puella educanda ad crates monasterii coram testibus et parocho ecclesiæ parochialis, *intra cujus limites situm est monasterium*, *validum est*, etiamsi parochus fuerit alio prætextu vocatus, nisi aliud obstet. S. Congregatio Concilii in TURRITANA, 19 decembris 1648, lib. XVIII *Decret.* pag. 563. » Encore une fois, la cause de la validité de cette sorte de mariages ne peut être que l'acquisition d'un quasi-domicile matrimonial, dans le lieu où les jeunes filles reçoivent l'éducation. Telle est la doctrine communément reçue et certaine.

Or, un certain nombre de domestiques et de servantes, et presque tous les élèves des colléges et des couvents ne sont-ils pas mineurs et soumis à la puissance paternelle? Il est donc clair que les auteurs sont d'accord pour enseigner, si pas expressément, du moins implicitement, que les fils de famille, soumis à la puissance paternelle, peuvent avoir et ont souvent, outre le domicile qu'ils retiennent à la maison paternelle, un quasi-domicile particulier, qui leur suffit pour contracter mariage.

56. A cette conclusion, au premier aperçu, paraît opposé

(1) *Loc. cit.*, n. 755.

(2) *Prompta Bibliotheca*, V. *Impedimenta matrimonii*, art. II, n. 93.

Benoît XIV, dans la seconde partie de sa XXXIII[e] Institution. « Inquiri debet, *dit-il*[1], utrum in matrimoniis ejusmodi proprius parochus in cujus parochia est monasterium, an parochus is nuncupetur, in cujus ditione puellæ domicilium collocatur? Itaque si puella quæ matrimonii fidem præstitit in alia parochia domicilium non habeat, tunc parochus quem primo loco nominavimus, puellam in matrimonium conjunget : sin autem paternum, maternum vel fraternum domicilium habebit, tum parochus, cui domicilium idem subjicitur, pro conficiendo matrimonio præsens assistet. In utraque vero parochia, ubi nempe domicilium et monasterium posita sunt, juxta Ecclesiæ consuetudinem matrimonium antea denuntiabitur. » Le savant Pontife s'appuie sur plusieurs décrets de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, lesquels ordonnent, « ut virgines omnes quæ futuras nuptias data fide promiserint..., ex monasteriis abeant, licet Ordinario minime subjectis, et ad parentum domos revertantur[2]. » Ailleurs il invoque encore l'autorité de Clericati, de Giribaldi et du statut du Clergé Romain[3], qui abondent dans son sens et renvoient les enfants au domicile paternel, les deux premiers pour le mariage, et le dernier pour les funérailles.

57. Quelle est la portée du passage de Benoît XIV que nous venons de rapporter? Emet-il une doctrine générale, ou porte-t-il une prescription particulière? A-t-il en vue la validité du mariage, ou seulement sa licéité? Il s'est chargé lui-même d'expliquer sa pensée. Répondant à un doute que lui avait adressé un religieux à ce sujet, il dit dans sa quatre-vingt-huitième Institution : « Propositam difficultatem facile exsolvere possumus, si asseramus eam nobis mentem non fuisse, ut controversia ulla de peculiari aliquo matrimonio excitata nostra illa Institutione judicioque dirimeretur, sed

(1) *Institutiones eccles.*, Instit. XXXIII, n. 16.

(2) *Loc. cit.*, n. 15. (3) *Op. cit.*, Instit. LXXXVIII, n. 12.

tantum ut quædam leges statuerentur sacerdoti qui accersitur, ut matrimonia rite celebrentur[1]. » Il n'a voulu résoudre aucune controverse doctrinale ; son but unique a été de prescrire quelques mesures nécessaires à la célébration régulière du mariage. Et pourquoi ? Pour empêcher le retour des difficultés qui souvent avaient accompagné dans son diocèse de Bologne le mariage des jeunes filles et des ouvriers célébré dans un autre lieu que le domicile paternel. « Porro nos id constituimus, *ajoute-t-il*, quia ad rectam hujus civitatis ac diœcesis administrationem et tranquillitatem conferre plurimum pro certo putavimus[2]. » Plus loin il déclare en termes exprès que les jeunes filles élevées dans les couvents et les domestiques, bien qu'ils aient ailleurs leur domicile, acquièrent cependant un quasi-domicile matrimonial dans la paroisse où ils habitent. « Etenim, *dit-il,* licet prætor, medicus, miles aut famulus exterus *verum in alio loco domicilium habeant, et quasi domicilium in parochia ubi degunt* Bononiæ, *idemque prorsus* puellæ educandæ famuloque Bononiensi conveniat : certum tamen est, matrimonia plurimis difficultatibus implicatum iri, si a prætore, medico, aut famulo exteris acciri deberet veri domicilii parochus ; id vero contingere nequit, si puellæ, quæ in monasteriis habitant, domicilium paternum, maternum, aut fraternum possideant, quod reipsa ad illas pertinet. Idem dicendum est de Bononiensi famulo, qui in alia parochia suum habeat domicilium. Quamobrem tum a puellis tum a famulis Bononiensibus matrimonium celebrari oportet coram parocho, in cujus ditione non *quasi domicilium*, sed *verum ipsorum domicilium* reperitur[3]. »

Ainsi s'explique lui-même Benoît XIV ; ainsi doivent s'interpréter les autorités qu'il apporte. Il se borne à prescrire, pour son diocèse, une mesure disciplinaire qui n'affecte pas la

(1) *Op. cit.*, Instit. LXXXVIII, n. 2. (2) *Ibid.*, n. 3.
(3) *Ibid.*, n. 13.

validité, mais uniquement la licéité du mariage. Il ne contredit pas la doctrine communément reçue, mais il est d'accord avec la généralité des canonistes, pour dire, que les enfants qui sont en service ou font leur éducation dans les couvents et les colléges, et qui pour la plupart sont mineurs et soumis à la puissance paternelle, peuvent, outre le domicile paternel, maternel ou fraternel qu'ils retiennent, acquérir un quasi-domicile matrimonial dans le lieu qu'ils habitent.

Troisième question. *Quid de validitate matrimonii, ut in casu, dicendum; quid consulendum?*

58. Afin de pouvoir nous prononcer sur la validité du mariage dont il s'agit, il nous faut auparavant étudier et apprécier les faits exposés dans le cas à la lumière des principes que nous venons de poser.

« Titius honestus vir qui ex industria et labore vivit, defuncta uxore, filiam exiguæ ætatis, cui per se consulere nequit, alteri jam nuptæ filiæ custodiendam tradit. Pluribus annis in sororis familia puella moratur, donec nubendi occasionem nanciscitur. » Il est évident que cette jeune fille, en séjournant pendant plusieurs années et du consentement de son père dans la maison de sa sœur, y a acquis un quasi-domicile suffisant pour le mariage, tout en conservant le domicile paternel. Bien que vraisemblablement elle soit encore mineure et soumise à la puissance paternelle, elle n'est pas obligée de retourner chez son père pour contracter mariage; elle peut le faire dans la paroisse où elle habite avec sa sœur. Néanmoins une controverse est soulevée à cet égard : « Cum autem tabulæ matrimoniales conficiuntur, quæstio oritur inter parochos domicilii Titii et ejus filiæ, cuinam ex eis jus assistendi matrimonio competat. » Pour mettre fin au débat, l'Evêque, usant de son droit, délègue le curé du quasi-domicile. « Ad disceptationem compescendam, Episcopus auctoritate sua parochum, in cujus parœciæ

finibus puella de facto degit, ad matrimonium celebrandum adlegit, adjecta clausula *specialiter deputamus.* » La délégation de ce curé étant accordée spécialement pour un cas particulier, il ne peut, comme délégué de l'Ordinaire, subdéléguer à un autre prêtre la commission d'assister au mariage ; cependant, comme curé du quasi-domicile, il lui est permis de se faire remplacer. Or, sur ces entrefaites, ce curé était précisément absent de sa paroisse, et y avait mis à sa place un prêtre qu'il avait délégué *ad universitatem causarum,* et même pour les mariages. « Cum litteræ episcopales exhibitæ sint, parochus extra urbem degebat, relicto sacerdote ad munia parochialia obeunda. » C'est celui-ci qui reçoit la commission épiscopale ; et sans faire attention à la portée de la clause qu'elle renfermait, il se croit autorisé à assister à ce mariage comme il avait fait aux autres. « Hic cum haud animadvertisset clausulam sub qua data esset facultas, huic matrimonio, ut cæteris quæ per illud temporis intervallum celebrata sunt, parochi nomine assistit. »

59. Cependant le curé rentre dans sa paroisse, et, après avoir pris connaissance des termes de la commission épiscopale, commence à douter de la validité du mariage auquel, pendant son absence, son substitut s'était attribué la faculté d'assister, alors qu'il était, lui, spécialement désigné pour s'acquitter de cette fonction. « Cum domum parochus rediisset, hæc animadvertens primo dubitat utrum hujusmodi matrimonium validum fuerit. » Sur quoi fonde-t-il son doute? Sur ce principe : « Delegatus non potest delegare. » Oui, il faut l'admettre, le curé, étant dans le cas délégué spécialement, ne pouvait subdéléguer son substitut.

60. Mais ne peut-on pas dire que, dans ces circonstances, le prêtre, qui administrait la paroisse pendant l'absence du curé, était implicitement délégué par l'Evêque? C'est bien ce qu'enseigne Mgr Gousset[1]. Mais son sentiment n'est pas

(1) *Théologie morale*, tom. II, pag. 393. Cf. ci-dessus, n. 44, pag. 82.

assez certain pour être mis en pratique, quand il s'agit de la validité d'un mariage; d'autant plus que, dans le cas, ce n'est pas le vicaire et le délégué d'office du curé qui s'est chargé d'exécuter la commission épiscopale, mais un substitut de circonstance que l'Evêque ne pouvait vraisemblablement avoir en vue en déléguant spécialement le curé. On peut donc le dire, le pouvoir de ce substitut, considéré comme émanant de l'Evêque, était douteux, et le curé, à ce point de vue, pouvait et devait être inquiet touchant la validité du mariage.

61. Cependant il finit par se placer au véritable point de vue, il se considère avec raison comme le curé du quasi-domicile des contractants, et par suite comme ayant qualité pour les unir lui-même ou pour déléguer, à cet effet, un autre prêtre. Il se convainc donc que le substitut, qu'il s'était donné pendant son absence avec une délégation universelle par rapport à l'exercice du ministère paroissial, avait réellement, en dehors de la commission de l'Ordinaire, le pouvoir d'assister au mariage. « Deinde pro matrimonii validitate sententiam profert ex eo quod proprium puellæ parochum ratione quasi-domicilii se jure putaverit. »

62. Mais le curé du domicile, apprenant à son tour ce qui s'était passé, se prononça dans un sens opposé. « Cum alteri parocho hoc postea innotuerit, matrimonium nullum dictitari cœpit. » Mais il avait tort, nous l'avons prouvé. « Hinc iterum quæstio, quæ Episcopi prudentia sopita erat, graviter exarsit. » La prudence de l'Evêque n'aurait pas été moindre, à notre humble avis, si, se basant sur la doctrine commune, il s'était borné à déclarer que le curé de la paroisse, où la jeune fille habitait depuis son bas âge, pouvait assister au mariage : par cette simple déclaration doctrinale, il eût évité le retour violent des débats auxquels sa délégation spéciale a donné lieu.

63. Nous concluons de là que le mariage, dont il est question dans le cas, est et demeure valide, attendu qu'il a été contracté devant un prêtre fondé d'un pouvoir suffisant à cet effet. Nous conseillerions au curé du quasi-domicile, afin d'empêcher toute controverse ultérieure dans une matière si importante, de solliciter de la part de l'Evêque une sentence déclaratoire.

COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS* DE PIE IX[1].

§ III.

Excommunication portée contre les schismatiques.

I. La Bulle *In Cœna Domini* formulait comme suit l'excommunication contre les schismatiques : « Necnon schismaticos, et eos, qui se a Nostra, et Romani Pontificis pro tempore existentis obedientia pertinaciter subtrahunt, vel recedunt[2]. » La Bulle *Apostolicæ Sedis* de Pie IX reproduit presque textuellement cette disposition : « 3. Schismaticos, *y lit-on*, et eos qui a Romani Pontificis pro tempore existentis obedientia pertinaciter se subtrahunt, vel recedunt[3]. »

II. Pour apprécier la portée de cette clause, voyons d'abord ce que c'est que le schisme et quelles personnes sont comprises sous la dénomination de schismatiques.

Jésus-Christ a établi dans son Eglise une double unité : l'unité de foi et de doctrine et l'unité de communion, ou, pour nous servir des termes de saint Thomas : *l'unité de la charité ecclésiastique*[4]. La première est rompue par l'hérésie, la seconde par le schisme, mot grec d'origine, qui signifie séparation, division.

III. L'unité de communion, comme l'enseigne le même

(1) V. tom. II, pag. 73, 428, 453, 607 et 645.

(2) Cf. *Bullarium Benedicti XIV*, vol. I, pag. 70.

(3) V. tom. II, pag. 74.

(4) « Schisma per se opponitur unitati ecclesiasticæ charitatis. » 2. 2, quæst. 39, art. I, ad 3.

saint docteur, consiste dans deux choses : dans l'union des membres de l'Eglise entre eux, et dans la subordination de tous les membres de l'Eglise à un Chef.... Ce Chef, c'est Jésus-Christ même, dont le représentant dans l'Eglise est le Souverain Pontife. C'est pourquoi, continue le saint Docteur, on appelle schismatiques ceux qui refusent de se soumettre au Souverain Pontife, et de communiquer avec les membres de l'Eglise qui lui sont soumis[1]. On peut donc définir le schisme : l'acte par lequel quelqu'un se sépare volontairement de l'unité de l'Eglise, en tant qu'elle forme un corps mystique composé de tous les fidèles unis à leur Chef, le Souverain Pontife, Vicaire de Jésus-Christ[2].

IV. Comme l'enseigne saint Thomas, deux choses constituent donc le schisme : 1° la désobéissance à la loi ou au précepte du supérieur ; et 2° le refus de se soumettre au jugement de l'Eglise, ou de son Chef. « Dicendum, quod non obedire præceptis cum rebellione quadam, constituit schismatis rationem. Dico autem cum rebellione, cum et pertinaciter præcepta Ecclesiæ contemnit, et judicium ejus subire recusat[3]. » Si l'une ou l'autre de ces deux choses

(1) « Ecclesiæ autem unitas in duobus attenditur, scilicet in connexione membrorum Ecclesiæ ad invicem, seu communicatione ; et iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad unum caput.... Hoc autem caput est ipse Christus, cujus vicem in Ecclesia gerit Summus Pontifex. Et ideo schismatici dicuntur qui subesse renuunt Summo Pontifici, et qui membris Ecclesiæ ei subjectis communicare recusant. » *Ibid.* in corp.

(2) « Schisma est disjunctio per quam aliquis voluntarie se separat ab unitate Ecclesiæ in quantum est quoddam corpus mysticum constans ex universis fidelibus, et Summo Pontifice, Christi Vicario, ut Capite. » Passerinus, *commentaria in lib. VI Decretal.*, in cap. unic., *De schismaticis*, n. 4. Cf. Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum,* lib. v, titul. VIII, n. 1 ; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum,* lib. v, titul. VIII, n. 2 ; Card. de Lugo, *De virtute fidei divinæ*, Disp. XXV, n. 35 ; Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica, etc.*, V. *Schisma*, *Schismatici*, n. 4.

(3) *Loc. cit.*, ad 2.

fait défaut, il n'y a pas, à proprement parler, de schisme ; tandis qu'il y a véritablement schisme, où ces deux conditions se vérifient. Saint Cyprien disait donc très-bien : « Les hérésies et les schismes viennent uniquement de ce qu'on ne veut pas obéir au prêtre du Seigneur, et de ce qu'on ne réfléchit pas qu'il y a dans l'Eglise un Pontife qui exerce pour un temps les fonctions de juge à la place de Jésus-Christ[1]. »

V. D'après ces données, on voit en quoi le schisme diffère de l'hérésie. L'hérésie rejette une ou plusieurs vérités définies et proposées par l'Eglise, et rompt ainsi l'unité de la foi ; tandis que le schisme pur retient toutes les vérités de foi et ne brise que les liens de la charité ecclésiastique. C'est ce que saint Augustin exprimait énergiquement à Gaudence dans les termes suivants : « Vous êtes schismatique par votre division sacrilége, et hérétique par votre doctrine sacrilége[2]. » Il dit encore ailleurs : « Les hérétiques, croyant de Dieu des choses fausses, violent la foi ; et les schismatiques, par des divisions injustes, se séparent de la charité fraternelle, quoiqu'ils croient les mêmes choses que nous croyons[3]. »

(1) « Neque enim aliunde hæreses obortæ sunt, aut nata sunt schismata, quam dum Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus Sacerdos, et ad tempus Judex vice Christi cogitatur. » *Epist. 55 ad S. Cornelium PP.*, n. v, tom. I, col. 828, edit. Migne.

(2) « Schismaticus es sacrilega discessione ; et hæreticus sacrilego dogmate. » *Contra Gaudentium Donatist.*, lib. II, cap. IX, *Oper.* tom. IX, col. 672.

(3) « Hæretici de Deo falsa sentiendo ipsam fidem violant ; schismatici autem discissionibus iniquis a fraterna caritate dissiliunt, quamvis ea credant quæ nos credimus. » *Liber de fide et symbolo*, cap. X, n. 21, *Oper.* tom. VI, col. 161. S. Augustin dit encore au schismatique Vincent : « Nobiscum estis in baptismo, in symbolo, in cæteris dominicis sacramentis. In spiritu autem unitatis, et vinculo pacis, in ipsa denique catholica Ecclesia nobiscum non estis. » *Epistol. 93 ad Vincentium Rogatistam*, cap. XI, n. 46, *Oper.* tom. II,

VI. Toutefois, comme le remarque saint Jérôme, et comme le prouve l'expérience, le schisme ne saurait durer longtemps sans dégénérer en hérésie. Les schismatiques, en effet, tentent par tout moyen de justifier leur séparation de l'Eglise, et ne le peuvent qu'en invoquant des principes hérétiques. « Nous croyons, *dit saint Jérôme*, qu'il y a cette différence entre l'hérésie et le schisme, que l'hérétique soutient une doctrine perverse, tandis que le schismatique se sépare de l'Eglise. Mais ce n'est que dans le principe qu'on comprend cette différence entre le schisme et l'hérésie ; car il n'y a pas de schisme qui ne se crée quelque hérésie, pour prouver qu'il a eu raison de se séparer de l'Eglise[1]. » D'où vient encore que saint Augustin définit l'hérésie un schisme invétéré[2].

VII. Quelles sont maintenant les conditions requises pour que quelqu'un puisse être dit et soit en réalité schismatique?

Les voici telles que les énumère Schmalzgrueber : 1° Il est requis qu'il se sépare de l'obéissance du Souverain Pontife et de la communion des autres fidèles comme tels. 2° En second lieu, cette séparation doit être jointe à l'opiniâtreté; car le véritable schisme est une espèce de rébellion contre

col. 249. Et ailleurs encore : « Schisma faciunt, quibus cum eis a quibus se dividunt una religio est, eadem sacramenta, nihil in christiana observatione diversum. » *Contra Cresconium Donatistam*, lib. II, cap. VII, n. 9. *Oper.* tom. IX, col. 413.

(1) « Inter hæresim et schisma hoc interesse arbitramur, quod hæresis perversum dogma habeat, schisma propter episcopalem dissensionem ab Ecclesia pariter separat. Quod quidem in principio aliqua ex parte intelligi potest ; cæterum nullum schisma non aliquam sibi confingit hæresim, ut recte ab Ecclesia recessisse videatur. » *In Epist. ad Titum*, cap. 3. Vid. cap. 26, caus. 24, quæst. 3.

(2) « Inter schisma et hæresim magis eam distinctionem approbo, qua dicitur schisma esse recens congregationis ex aliqua sententiarum diversitate dissensio.... hæresis autem schisma inveteratum. » *Contra Cresconium Donatistam*, lib. II, cap. VII, n. 9, *Oper.* tom. IX, col. 413.

le Souverain Pontife et l'Eglise. 3° Elle doit se faire en matière qui concerne l'unité de l'Eglise; car faire un schisme est se séparer de l'unité de l'Eglise et de son Chef. 4° Il faut que celui qui refuse d'obéir au Souverain Pontife, le reconnaisse comme Chef de l'Eglise et véritable Vicaire de Jésus-Christ. 5° Enfin il faut qu'il exerce un acte de désobéissance formelle, c'est-à-dire qu'il refuse l'obéissance au Souverain Pontife, quoiqu'il sache que, d'après la doctrine de la foi, il soit obligé de lui obéir[1].

VIII. De ces conditions il résulte qu'on doit tenir comme schismatiques : 1° Ceux qui se séparent volontairement de la communion du Saint-Siége, ou des Evêques qu'ils savent être en communion avec le Souverain Pontife[2].

2° Ceux qui refusent de se soumettre au Pontife légitimement élu, et en choisissent un autre, ou embrassent le parti d'un antipape[3].

3° Ceux qui agissent comme s'ils ne reconnaissaient pas l'autorité du Saint-Siége, par exemple, ceux qui veulent

(1) « Quæritur 6, quid requiratur, ut aliquis dicatur vere schismaticus? Resp. 1. Requiritur, ut recedat ab obedientia Summi Pontificis, et communione cæterorum fidelium qua talium. 2. Ut hic recessus junctus sit cum pertinacia ; quia verum schisma est quædam rebellio in Summum Pontificem vel Ecclesiam. 3. Ut idem recessus fiat quoad illa, quæ pertinent ad unitatem Ecclesiæ ; nam verum schisma est separatio ab unitate Ecclesiæ inter se, et cum suo Capite. 4. Ut sic recedens agnoscat eum, cui obedire detrectat, esse Caput Ecclesiæ, et verum Christi Vicarium. 5. Ut exerceat actum formalis inobedientiæ, hoc est, ut obedire Pontifici nolit, licet agnoscat eidem ex doctrina fidei esse obediendum. » *Jus ecclesiasticum universum*, lib. v, titul. VIII, n. 10.

(2) Cf. Castropalao, tract. VI. *De charitate*, disp. IV, punct. V, n. 6 ; Card. Albitius, *De inconstantia in fide*, part. I, cap. X, n. 3 ; Passerinus. *Loc. cit.*, n. 8 ; Suarez, *Tractatus de charitate*, disp. XII, sect. I, n. 2 ; Bonacina, *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari*, disp. I, quæst. II. punct. V, n. 3, 9°.

(3) Cf. Passerini, *Loc. cit.*, n. 8 ; Card. Albitius, *Loc. cit.*, n. 36 , Bonacina, *Loc. cit.*, n. 8, 8°.

assembler un Concile général sans l'autorité du Souverain Pontife, ou continuer un Concile que le Pape aurait dissous[1].

4° Ceux qui agissent extérieurement comme s'ils reconnaissaient un autre chef de l'Eglise que le Souverain Pontife, quoiqu'intérieurement ils n'errent pas sur ce point. « Quapropter, *dit Suarez*, catholici, qui sub hæretico principe vivunt, verbi gratia, in Anglia, eique ut supremo capiti exterius obediunt, quamvis in conscientia pœnas hæreticorum non contrahant ; hanc vero clausulam quoad hanc ultimam partem et censuram non effugiunt : quia licet vere hæretici non sint, proprie tamen ac vere sunt schismatici, ut ex dictis constat[2]. »

5° Ceux enfin qui appelleraient de la sentence du Pape à un Concile qui ne serait pas présidé par le Pape[3]. Si l'appel avait lieu à un Concile que le Pape présiderait, quoique l'appelant soit par le fait même frappé d'excommunication, comme nous le verrons dans le paragraphe suivant, il ne l'encourrait cependant pas comme schismatique. Il pourrait toutefois se faire qu'il l'encourût comme hérétique : si, par exemple, il en appelait au Concile, le tenant comme un tribunal supérieur à celui du Souverain Pontife, contrairement à la définition du Concile du Vatican[4].

(1) Cf. Sanchez, *Opus morale in præcepta decalogi*, lib. II, cap. XXXVI, n. 14 ; Passerini, *loc. cit.*, n. 9 ; Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 7 ; Suarez, *De censuris*, disp. XXI, sect. II, n. 13 ; Albitius, *loc. cit.*, n. 5 ; Castropalao, *loc. cit.*, n. 3 ; Card. de Lugo, *loc. cit.*, n. 36 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 3, 10°.

(2) *Ibid.* Cf. Castropalao, *ibid.*; Passerini, *loc. cit.*, n. 15 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 10 ; Sanchez, *loc. cit.*, n. 14.

(3) Cf. Passerini, *loc. cit.*, n. 9 ; Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 8.

(4) On y lit en effet : « Docemus etiam, et declaramus, eum esse judicem supremum fidelium, et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse judicium recurri : Sedis vero Apostolicæ, cujus auctoritate major non est, judicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus licere judicare judicio. Quare a recto veritatis tramite aberrant, qui

IX. Au contraire ne sont pas schismatiques : 1° Les pécheurs et les excommuniés, pourvu qu'ils ne soient pas opiniâtres, ni rebelles, et ne rejettent pas le jugement de l'Eglise[1].

2° Ceux qui se séparent de la communion de leur Evêque et du diocèse, pourvu qu'ils persévèrent dans la soumission au Souverain Pontife, et la communion des autres églises[2]. Si quelques textes du droit donnent la qualification de *schismatiques* à ceux qui rejettent la communion de leur Evêque et du diocèse[3], il faut prendre cette expression dans un sens large, impropre ; dans le sens propre, strict, elle ne leur est pas applicable ; ou il ne faut alors entendre le mot Evêque que du Souverain Pontife[4].

3° Ceux qui repoussent l'autorité du Pape comme prince temporel de telle ou telle province, pourvu qu'ils continuent à reconnaître son autorité spirituelle et à s'y soumettre[5].

affirmant, licere ab judiciis Romanorum Pontificum ad œcumenicum Concilium tamquam ad auctoritatem Romano Pontifice superiorem appellare. » *Nouvelle Revue théologique*, tom. II, pag. 639.

(1) Cf. Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 11 ; Passerini, *loc. cit.*, n. 10 ; Castropalao, *loc. cit.*, n. 10 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 3, 3° et 4°.

(2) Cf. Passerini, *loc. cit.*, n. 12 ; Sanchez, *loc. cit.*, n. 6 et 13 ; Schmalzgrueber, *ibid.*, n. 12 ; Castropalao, *ibid.*, n. 6 ; Card. de Lugo, *ibid.*, n. 36 ; Ferraris, *ibid.*, n. 10 ; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, lib. V, titul. VIII, n. 6 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 3, 2°.

(3) Can. 7, caus. 7, q. 1, on lit : « Scire debes Episcopum in Ecclesia esse, et Ecclesiam in Episcopo, et si quis cum Episcopo non sit, in Ecclesia non esse : et frustra sibi blandiri eos, qui pacem cum Sacerdotibus Dei non habentes obrepunt, et latentes apud quosdam communicare se credunt ; quando Ecclesia, quæ catholica una est, scissa non sit, neque divisa. » Cf. can. 18, caus. 24, quæst. 1.

(4) Cf. Schmalzgrueber, *loc. cit.* ; Sanchez, *loc. cit.* ; Pirhing, *Jus canonicum*, lib. V, titul. VIII, n. III, Collig. 3 ; Reiffenstuel, *loc. cit.*

(5) Cf. Passerini, *loc. cit.*, n. 12 ; Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 15 ; Reiffenstuel, *loc. cit.*, n. 5 ; Card. Albitius, *loc. cit.*, n. 8 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 3, 7° ; Sanchez, *loc. cit.*, n. 4 ; Ferraris, *loc. cit.*, n. 9.

4° Ceux qui, admettant l'autorité du Pape, refusent cependant d'exécuter ses ordres, parce qu'ils les regardent comme trop difficiles à remplir, ou parce qu'ils estiment que ces ordres sont donnés hors de la sphère du pouvoir papal[1]. Comme exemple, les auteurs citent l'ordre par lequel le Pape enjoindrait à un roi de déposer les armes, de mettre fin à une guerre, ou de restituer le bien d'autrui. Nous ferons toutefois remarquer que l'ordre de mettre fin à une guerre injuste, ou de restituer un bien usurpé, n'excède en aucune manière les bornes du pouvoir pontifical. L'Eglise a le droit et même l'obligation d'empêcher les fidèles de se livrer à des actes injustes, et de les contraindre à réparer leurs injustices.

5° Celui qui refuserait d'obéir au Pape, parce que la personne du Pape lui est suspecte, odieuse ; pourvu que, malgré cela, il le tienne comme Chef de l'Eglise[2].

6° Celui enfin qui douterait raisonnablement si celui qui occupe le trône papal est réellement Pape[3].

Mais, comme le fait observer le Cardinal Albitius, du moment qu'un Pape est reconnu par toute l'Eglise, on ne peut plus raisonnablement douter de la validité de son élection[4].

X. Le paragraphe de la Bulle *Apostolicæ Sedis*, que nous commentons, paraît renfermer deux clauses. La première

(1) Cf. Passerini, *loc. cit.*, n. 10 ; Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 13 ; Reiffenstuel, *ibid.*; Bonacina, *loc. cit.*, n. 3, 6° et n. 10 ; Sanchez, *loc. cit.*, n. 3.

(2) Cf. Passerini, *ibid.*; Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 14 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 3, 5° et n. 10 ; Sanchez, *loc. cit.*, n. 3.

(3) Cf. Passerini, *loc. cit.*, n. 11 ; Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 14 ; Sanchez, *loc. cit.*, n. 3 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 3, 8°.

(4) *Loc. cit.*, n. 12. « Aut sumus, *dit-il*, in Pontifice electo, et ab universali Ecclesia recepto ; tunc quia non solum probabilis est opinio, sed de fide illum esse legitimum Pontificem,... nefas est absque vitio schismatis ei non obedire. »

s'appliquerait aux schismatiques proprement dits ; la seconde comprendrait ceux qui, sans être vraiment schismatiques, *a Romani Pontificis pro tempore existentis obedientia pertinaciter se subtrahunt, vel recedunt.* Deux motifs portent à croire qu'il s'agit là de deux catégories de personnes. Le premier, c'est qu'on ne doit admettre aucune inutilité dans les Bulles et rescrits pontificaux [1]. Or, la seconde partie de la clause ne serait-elle pas complètement inutile, si elle n'était que la répétition de la première? En outre, autrefois ces deux parties du paragraphe étaient contenues sous des numéros différents [2]. Preuve évidente que les Souverains Pontifes leur donnaient une portée différente. Comment leur rapprochement leur aurait-il fait perdre leur signification propre?

XI. Ces motifs n'ont pas empêché les auteurs de se ranger à une autre opinion. Ils sont assez d'accord pour regarder la seconde partie de la clause comme le développement de la première, ou comme l'explication donnée par le Pape lui-même du mot *schismatique.* Ainsi pensent Suarez [3], Sanchez [4], Bonacina [5], Castropalao [6], Schmalzgrueber [7], Pirhing [8], Alterius [9], Catalanus [10], etc. Ils ne trouvent néanmoins pas inutile

(1) Cap. *Si Papa, 10, De privilegiis in 6.*

(2) Alterius atteste que l'excommunication contre les schismatiques se lisait dans le premier paragraphe de la Bulle de S. Pie V, tandis que l'excommunication contre ceux qui refusaient opiniâtrement d'obéir au Souverain Pontife se trouvait dans le neuvième paragraphe. *Disputationes de censuris ecclesiasticis*, lib. v, disp. II, cap. 9, tom. I, pag. 475.

(3) *De censuris*, disp. XX, sect. II, n. 12 et 13.

(4) *Loc. cit.*, n. 12. (5) *Loc. cit.*, n. 10. (6) *Loc. cit.*, n. 7.

(7) *Loc. cit.*, n. 17.

(8) *Jus canonicum*, lib. v, titul. VIII, n. IV, not. 1.

(9) *Loc. cit.*, pag. 477.

(10) *Universi juris theologico-moralis corpus integrum*, part. I, quæst. VII, cap. VII, n. 27.

la seconde partie de la clause : elle spécifie et précise mieux la portée du terme *schismatique*. « Respondetur, *dit Bonacina*, illa verba non superflue apponi, sed majoris perspicuitatis gratia, et ad majorem terrorem incutiendum, ut homines retrahantur a peccato schismatis, quod ut plurimum contingit per recessum ab obedientia Papæ. »

XII. Le Cardinal de Lugo, en admettant le principe de l'interprétation commune, explique d'une autre manière l'insertion de la seconde clause. C'est pour écarter le subterfuge de ceux qui, pour mieux voiler leur méchanceté, prétendent rester soumis au Saint-Siége et ne refuser obéissance qu'à la personne occupant actuellement le trône papal : « Fortasse etiam (quæ mea suspicio est), ad indicandos subdolos aliquos, qui malitiam velare conantur dicentes, se non negare obedientiam Sedi Apostolicæ, sed huic personæ ob peculiares rationes ; postea tamen ejus successori obedientiam præstituros. Ideo expresse excommunicantur non solum schismatici, sed nominatim, qui huic personæ obedientiam negant, additis illis verbis : qui se a nostra, et cujusvis Pontificis pro tempore existentis obedientia subtrahunt[1]. » Le Cardinal Albitius semble adopter l'explication du Cardinal de Lugo[2].

XIII. Comme l'observent les auteurs[3], le schisme purement mental, qui ne se manifeste par aucun signe extérieur, ne tombe point sous la peine de la Constitution *Apostolicæ Sedis*. C'est une conséquence du principe que nous avons établi antérieurement[4].

XIV. Le paragraphe, que nous commentons, n'étendant pas, comme le précédent, l'excommunication aux fauteurs et

(1) *Loc. cit.*, n. 37. (2) *Loc. cit.*, n. 36.

(3) Cf. Card. Albitius, *loc. cit.*, n. 37 ; Sanchez, *loc. cit.*, n. 15 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 10.

(4) V. *Nouvelle Revue théologique*, tom. II, pag, 456.

défenseurs des schismatiques, il s'ensuit que, quelque grave que soit leur faute, on ne peut les considérer comme frappés d'excommunication par cette clause de la Constitution *Apostolicæ Sedis*[1].

Les auteurs ajoutent cependant qu'ils encourent l'excommunication, non réservée, fulminée par le chapitre *Ad succidendos*, au titre *De schismaticis in 6*, et par la Bulle *Cum ex Apostolatus officio* de Paul IV[2]. Mais cette excommunication, n'étant pas renouvelée par la Constitution de Pie IX, a cessé par le fait même d'exister[3].

(1) Cf. Passerini, *loc. cit.*, n. 29 ; Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 17 ; Sanchez, *loc. cit.*, n. 16 ; Suarez, *loc. cit.*, n. 14 ; Card. Albitius, *ibid.*; Card. de Lugo, *loc. cit.*. n. 38 ; Bonacina, *ibid.*; Castropalao, *loc. cit.*, n. 8.

(2) Idem, *ibid.*

(3) « Decernimus, *y lit-on*, ut ex quibuscumque censuris sive excommunicationis, sive suspensionis, sive interdicti, quæ per modum latæ sententiæ, ipsoque facto incurrendæ hactenus impositæ sunt, nonnisi illæ, quas in hac ipsa Constitutione inserimus eoque modo, quo inserimus, robur exinde habeant. »

CONSULTATION.

Reverendi Domini,

Vobis notum esse debet decretum romanum circa prohibitionem secundi stipendii stricte dicti, in casu Binationis. Etiamnum hic passim contraria est praxis, quæ indubie nota est Illustrissimo admodum domino Episcopo ; qui itaque illam praxim videtur tollerare, siquidem illud decretum non publicat, nec in litteris annue renovandis, quibus concedit facultatem *Binationis*, nullam inscribit clausulam supradictam prohibitionem præferentem. Itaque, licet illa prohibitio juxta principia vigeat, an practice licita manet perceptio secundi stipendii quidem stricte dicti ob illam tollerantiam superioris. Et quidem ita respondisse videntur R. D. aliqui decani desuper consulti, nempe posse pergere perceptionem secundi stipendii, donec aliter statuat Episcopus, aut promulget decretum ; ita et volunt R. D. pastores conferentiæ nostræ, qui quidem ita practicant.

Rép. Il y a un principe incontestable en morale : c'est que ce qui n'est défendu par aucune loi est permis. Si donc aucune loi ne défend de recevoir un honoraire pour la seconde messe, nous en conclurons que la conduite des prêtres, qui perçoivent un honoraire pour leur seconde messe, ne peut être blâmée de ce chef. Or, voyons si une pareille loi existe.

Pour nous, qui avons longtemps étudié la législation ecclésiastique, nous devons avouer que nulle part nous n'avons rencontré la moindre trace d'une loi générale qui s'oppose à la perception d'un honoraire pour la seconde messe.

Nous n'ignorons pas que des auteurs modernes sont d'un autre avis. C'est ainsi que nous lisons dans l'un d'eux : « Le jour de Noël on peut recevoir trois honoraires si on célèbre

les trois messes. C'est le seul cas où, selon le Droit, le prêtre peut recevoir plusieurs rétributions pour plusieurs messes dites le même jour[1]. » Nous serions curieux de connaître où le Droit a formulé cette défense.

En attendant qu'on produise la loi générale qui établisse une semblable prohibition, nous allons donner des arguments qui soulèvent une forte présomption contre son existence.

1° Non-seulement on n'allègue aucun texte de loi, où semblable défense serait contenue ; mais les pièces officielles, qui devraient naturellement la rappeler, si elle existait, gardent le plus profond silence sur ce point. Ainsi les facultés quinquennales, dont jouissent depuis longtemps les Evêques belges et les Evêques des pays éloignés de Rome[2], n'imposent nullement cette condition. Néanmoins il s'en trouve beaucoup d'autres, et l'on ne s'expliquerait guère l'omission de celle-là, si, d'après le Droit, on ne pouvait recevoir un honoraire pour la seconde messe. Voici en quels termes elle est conçue : « 15. Celebrandi bis in die, si necessitas urgeat, ita tamen, ut in prima missa non sumpserit ablutionem.... Caveat vero ne prædicta facultate seu dispensatione celebrandi bis in die aliter quam ex gravissimis causis et rarissime utatur, in quo graviter ipsius conscientia oneratur. Quod si hanc eamdem facultatem alteri sacerdoti juxta potestatem inferius apponendam communicare, aut causas ea utendi alicui, qui a S. Sede hanc facultatem obtinuerit, approbare visum fuerit, serio ipsius conscientiæ injungitur, ut paucis dumtaxat, iisque maturioris prudentiæ ac zeli, et qui absolute necessarii sunt, nec pro quolibet loco, sed ubi gravis necessitas tulerit, et ad

(1) *Solutions théologiques et liturgiques touchant le saint sacrifice de la messe*, par un Docteur en théologie, liv. I, chap. II, § II, pag. 82.

(2) On peut voir dans Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, Append. ad lib. IV, § I, n. 22, la formule des pouvoirs quinquennaux anciennement accordés aux Evêques d'Allemagne.

breve tempus eamdem communicet, aut respective causas approbet[1]. » On le voit, pas la moindre allusion n'est faite à cette prétendue défense de recevoir un honoraire pour la seconde messe, tandis que le législateur entre dans les détails les plus minutieux concernant cette permission. S'expliquerait-on ce silence, s'il n'était pas permis de percevoir un honoraire pour cette messe?

2° Ce n'est pas tout : nous avons quelque chose de plus positif. Il existait dans quelques provinces d'Espagne une ancienne coutume qui autorisait les prêtres séculiers à célébrer deux messes, et les prêtres réguliers trois, au jour de la commémoraison des morts. Les rois d'Espagne et de Portugal demandèrent instamment qu'un indult apostolique étendît cette coutume à toutes les provinces de leurs royaumes. Benoît XIV leur accorda ce privilége par un Bref en date du 26 août 1748[2]. Or, ce Bref contient plusieurs choses qui ne nous paraissent guère pouvoir se concilier avec la loi prohibitive que l'on suppose. Ainsi Benoît XIV assure qu'il croit facilement que l'usage était dans ces provinces de recevoir un honoraire pour les secondes et troisièmes messes que l'on célébrait en ce jour. « An vero quum retroactis temporibus in regno Aragoniæ duæ missæ a sacerdotibus sæcularibus, tres autem a regularibus in die Commemorationis omnium fidelium defunctorum celebrarentur, duplex quoque ab illis, seu respective triplex eleemosyna acciperetur, id ignoramus; *sed facile credimus id usitatum fuisse*, quum ubique fere receptum sit, ut in solemnitate Nativitatis Domini pro tribus missis tria recipiantur charitativa stipendia[3]. » Si le droit n'avait autorisé la réception d'un second honoraire que le jour de Noël, Benoît XIV se serait-il exprimé de la sorte?

(1) Dens, *Tractatus de pœnitentia*, n. 222.
(2) *Bullarium Benedicti XIV*, vol. VI, pag. 241 et seq. Edit. Mechlin.
(3) *Ibid.*, pag. 246 et 247.

N'eût-il pas dit : *difficile credimus id usitatum fuisse?* Un Pape peut-il croire facilement que tout le clergé séculier et régulier de plusieurs provinces s'accorde à violer une loi générale de l'Eglise? En parlant comme il le fait, Benoît XIV ne déclare-t-il pas suffisamment qu'il ne croit pas à l'existence d'une semblable loi?

Mais nous ne sommes pas au bout. En admettant l'existence d'une loi prohibant la réception d'un honoraire pour une seconde messe, quel était le devoir de Benoît XIV? C'était de rappeler à l'observance de cette loi tous ceux qui s'en écartaient. Or, que fait-il? Il les autorise précisément à persévérer dans l'inexécution de la loi. « Ideoque, *continue-t-il*, de illis, qui ante hoc tempus in Aragoniæ regno duas, vel tres respective missas prædicta die celebrantes, duas vel tres eleemosynas accipiebant, nihil innovandum censemus[1]. » Qui connaît le zèle de Benoît XIV pour l'observation de la discipline de l'Eglise, pourra-t-il jamais admettre que le Pape ait fermé les yeux, ou plutôt encouragé ce mépris de la loi? Non, ce passage du Bref de Benoît XIV est une preuve évidente qu'il ne reconnaissait aucune loi établissant cette défense.

Cela résulte encore d'un autre passage du même Bref. En effet, tout en permettant de dire trois messes le jour des Morts, Benoît XIV décréta que les prêtres des provinces auxquelles il étendait ce privilége ne pourraient recevoir qu'un honoraire, et cela sous peine de suspense *a divinis*, à encourir par le fait même. « Iis vero, qui imposterum in eodem regno tertiam missam vigore præsentis indulti celebrabunt, justis de causis ac sub pœnis inferius dicendis districte prohibemus, ne pro ipsa missa ullam eleemosynam accipere præsumant sicut etiam iis, qui aliis locis hoc eodem indulto comprehensis, secundam, tertiamque missam celebrabunt, simili ratione, ac sub iisdem pœnis præcipimus, atque

(1) *Ibid.*, pag. 247.

jubemus, ut non nisi unam accipiant eleemosynam, videlicet pro prima missa dumtaxat, et in ea tantum quantitate, quæ a synodalibus constitutionibus, seu a loci consuetudine regulariter præfinita fuerit... In summa volumus et statuimus, hujusmodi missas de novo concessas omnibus in communi fidelium defunctorum animabus, absque ulla prorsus eleemosynæ perceptione, applicari ; contrafacientes autem pœnam suspensionis a divinis ipso facto incurrere decernimus, ejusque relaxandæ facultatem Nobis, et successoribus nostris Romanis Pontificibus expresse reservamus[1]. »

Expliquant ensuite cette mesure, Benoît XIV ajoute : « Quam vero Nobis semper cordi fuerit, ut, juxta sacrorum canonum præscriptum, a celebratione sacrosancti missæ sacrificii omnem avaritiæ speciem, omnemque sordidi captandi lucri prætextum longissime arceremus, satis compertum esse putamus... Ab hoc itaque tramite neutiquam recedendum Nobis esse judicantes, decrevimus supra, atque statuimus, ut pro celebratione, aut applicatione missarum hoc nostro indulto concessarum nullum prorsus stipendium quocumque prætextu aut colore accipi valeat... Si igitur multiplicitas missarum, quæ sacerdotibus olim pluribus per annum diebus permittebatur, ideo sublata fuit, ut avaritiæ quæstibus, aut obloquentium suspicionibus obviam iretur, jure ac merito Nos indultum hoc nostrum, quo sacerdotibus in præfatis regnis, atque dominiis commorantibus tres missas in die Commemorationis omnium fidelium defunctorum celebrare permisimus, hujusmodi expressa lege, atque districta sanctione communire debuimus, ut ne quis eorum pro missis de novo concessis, ullum stipendii genus, quacumque de causa, et quolibet prætextu, aut colore recipere posset[2]. » Mais si une loi générale de l'Eglise eût déjà établi cette défense, comment Benoît XIV eût-il pu dire qu'il devait le faire

(1) *Ibid.*, pag 247 et 248.

(2) *Ibid.*, pag. 254, 255 et 257.

lui-même : *hujusmodi expressa lege... communire debuimus?* Il est clair que tout le Bref de Benoît XIV condamne l'hypothèse d'une loi antérieure.

Or, ce Bref n'établit pas non plus une défense générale pour l'avenir. Il se borne à statuer pour les messes du jour des morts; et comme il s'agit ici d'une loi, que les canons réputent odieuse, il ne nous est pas permis de l'étendre à d'autres cas que ceux pour lesquels le législateur l'a portée.

Nous objectera-t-on l'adage : *Ubi eadem est ratio, eadem est legis dispositio?* A cela nous répondrons en niant la parité de motifs. En effet, pour quels cas statue Benoît XIV? Pour un cas où il n'y a nulle nécessité de biner, ou de triner; pour un cas, où l'on allègue surtout et uniquement l'utilité des âmes du Purgatoire. Si c'est là le véritable motif des suppliants, est-il étonnant que Benoît XIV, pour mieux écarter tout soupçon d'avarice, ait mis à sa concession la condition que toutes ces messes seraient dites pour les fidèles trépassés en général, et qu'on ne pourrait rien recevoir de ce chef[1]? Mais nos prêtres qui binent sont-ils dans la même position? S'ils le font, n'est-ce pas pour satisfaire aux besoins du peuple? Le font-ils volontairement et librement? N'est-ce pas même souvent au détriment de leur santé qu'ils remplissent ce devoir? Beaucoup ne sont-ils pas heureux, quand ils peuvent trouver un autre prêtre qui les en exempte? On ne peut donc dire que les mêmes motifs militent dans les deux cas. Ainsi disparaît l'assimilation qu'on a semblé vouloir introduire entre les deux cas dans les paroles suivantes.

(1) « Applicationem autem missarum, *dit Benoît XIV*, hoc nostro indulto concessarum, tertiæ nimirum a sacerdotibus sæcularibus in regno Aragoniæ, secundæ vero ac tertiæ ab omnibus existentibus in aliis regionibus hoc decreto comprehensis, jussimus fieri, non quidem pro aliquo peculiari defuncto, sed pro omnibus fidelibus defunctis in genere, tum quia id magis consentaneum visum est piæ ac religiosæ menti duorum regum hujusmodi indultum expetentium; tum quia Ecclesiæ spiritus id maxime postulabat. » *Ibid.*, pag. 234.

« Le prêtre qui bine ne peut recevoir de qui que ce soit, et sous aucun prétexte, un honoraire ou une rétribution pour sa seconde messe... Cette règle n'est pas nouvelle; nous en avons déjà un exemple dans le Bref *Quod expensis* de Benoît XIV, du 26 août 1748[1]. » Nous venons de le voir, il n'y a aucune parité entre les deux cas, et c'est une règle nouvelle qu'on veut établir relativement au binage que nous pouvons qualifier involontaire ou obligatoire.

Il est donc clair pour nous qu'au temps de Benoît XIV il n'y avait aucune loi générale qui défendît de percevoir un honoraire pour la seconde messe, lorsqu'on était légitimement autorisé à biner. Or, une semblable loi n'a pas été portée depuis ce temps; nous n'invoquerons d'autres témoins de notre assertion que nos adversaires eux-mêmes; car ils ne citent aucune loi de ce genre. Pour appuyer leur opinion, ils se contentent d'invoquer quelques décisions de la S. Congrégation du Concile[2]; ce qui suppose que ces déclarations ont force de loi. Or, en est-il ainsi? C'est ce qui nous reste à examiner.

On sait qu'il y a deux sortes de déclarations de la S. Congrégation du Concile : celles qui sont *compréhensives* et celles qui sont *extensives*[3] Les premières ne font que déclarer le

(1) *Revue catholique*, tom. XXIII, pag. 344.

(2) « Il est interdit, *lit-on dans les Analecta juris Pontificii*, au curé de recevoir la rétribution pour la seconde messe. Quoique libre d'appliquer cette messe comme il juge à propos de le faire, il y a défense rigoureuse de prendre un honoraire. Les décisions de la S. Congrégation à ce sujet se trouvent dans notre 30e livraison. Série VI, col. 2274. Cf. *Revue catholique*, tom. XXIII, pag. 343; Craisson, *Manuale totius juris canonici*, n. 1369, tom. II, pag. 36; et n. 3525, tom. III, pag. 57.

(3) Cette distinction ne plaît pas à M. Bouix; pour lui, les déclarations extensives ne peuvent être appelées des déclarations : ce sont de véritables changements de lois. « Vox *declaratio*, per se, *dit-il,* et nisi aliquid addatur, intelligenda est in suo proprio sensu : porro legum declarationes *extensivæ,* non sunt proprie declarationes, sed legum immutationes; si quidem non sunt

sens d'une loi préexistante ; les secondes étendent la loi à d'autres cas que ceux prévus par la loi. Nous embrassons le sentiment des auteurs qui enseignent que la promulgation n'est pas nécessaire pour donner force obligatoire aux déclarations *compréhensives*[1] ; mais d'un autre côté nous tenons comme vraie la doctrine qui exige la promulgation pour que les déclarations *extensives* acquièrent force de loi[2]. En effet, què sont ces déclarations, sinon de véritables lois, puisqu'elles créent un lien, une obligation ? Comme le dit très-bien Schmalzgrueber, par là même qu'elles sortent des limites de la loi, elles constituent de nouvelles lois[3], et sont par conséquent soumises aux conditions de toute loi. Or, de l'avis de tous les auteurs, la promulgation n'est-elle pas de l'essence de la loi, ou du moins une condition *sine qua non* de sa force obligatoire[4] ? Voilà les véritables principes sur la valeur des déclarations de la S. Congrégation du Concile. Appliquons-les aux décisions qu'on nous oppose.

Ces décisions sont-elles de simples déclarations ou interprétations d'une loi antérieure ? Nous avons prouvé ci-dessus

meræ interpretationes, sed ipsammet legem aliqua ex parte mutant : nisi enim legem mutarent, non essent extensivæ, sed comprehensivæ. » *Tractatus de Curia Romana*, part. III, sect. I, cap. V, prop. IIa, pag. 329. Comme cela n'a aucune conséquence, nous avons adopté le langage commun des canonistes.

(1) Cf. *Zamboni*, *Collectio declarationum S. Congregationis Concilii*, Supplementum Introductionis, § XV et seq., pag. LXXXI et seq.

(2) Cf. Wiestner, *Institutiones canonicæ*, Dissertatio procemialis, n. 146 ; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, Dissertatio procemialis, n. 374 et 375.

(3) « De *extensivis* libenter concedit sententia ista, quod vim, et auctoritatem legis non habeant, nisi fiant ex speciali mandato Papæ, et legitime promulgentur. *Ratio* solida et perspicua est ; quia hoc ipso quod conciliarium Decretorum verbis non contineantur, sunt novæ leges ecclesiasticæ. » *Ibid.*, n. 374.

(4) Cf. Schmalzgrueber, *Op. cit.*, lib. I, titul. II, n. 26 ; Leurenius, *Forum ecclesiasticum*, lib. I, quæst. 40, n. 7 ; S. Alphons., *Theologia moralis*, lib. I, n. 96.

qu'aucune loi de ce genre n'existait; on ne peut donc considérer ces décisions comme des déclarations purement *compréhensives.* Dès lors force nous est de les réléguer dans la classe des déclarations *extensives*, et par suite de ne leur reconnaître la force d'une loi générale que lorsqu'elles auront été *légitimement promulguées*, pour nous servir des termes de Schmalzgrueber. Or les décisions en question n'ont pas été promulguées dans la forme des lois ; de sorte que nous sommes autorisés à leur dénier la qualité de lois générales, et à soutenir qu'on n'est pas obligé de les observer, si ce n'est dans les diocèses pour lesquels elles ont été rendues, ou dans lesquels les Evêques les ont rendues obligatoires.

M. Paris, qui a longuement traité cette question, finit par tenir comme douteuse la défense générale de recevoir un honoraire pour la seconde messe. Voici sa conclusion : « Ex præmissis deducitur voluntatem R. Pontificis esse ut pro applicatione secundæ missæ nullum stipendium recipiatur ; sed, cum in dubium revocari possit utrum ejusmodi lex prohibens existat, optandum est ut R. Pontifex decreto generali Urbis et Orbis acceptationem stipendii pro applicatione secundæ missæ prohibeat, vel saltem ut facultatem binandi Episcopis non deleget, nisi cum *formali* et *expressa* restrictione ut nullum stipendium pro applicatione secundæ missæ recipiatur[1]. » Si la défense de recevoir un honoraire pour la seconde messe est douteuse, de quel droit imposerions-nous aux curés, ou autres célébrants autorisés à biner, l'obligation de s'y soumettre? En vertu de quel pouvoir proclamerions-nous le principe : *lex dubia obligat?*

Nous regardons donc comme licite la pratique sur laquelle nous sommes consultés, vu que l'Evêque n'a pas promulgué dans son diocèse les décisions de la S. Congrégation sur ce point.

(1) *Prælectiones canonicæ*, vol. II, n. 291, pag. 273.

LITTERÆ APOSTOLICÆ

QUIBUS AD ALIUD OPPORTUNIUS ET COMMODIUS TEMPUS CONCILIUM VATICANUM SUSPENDITUR.

PIUS PP. IX.

Ad futuram rei memoriam.

Postquam Dei munere œcumenici Vaticani Concilii celebrationem inire anno proxime superiori Nobis datum est, vidimus sapientia, virtute ac sollicitudine Patrum, qui ex omnibus orbis terrarum partibus frequentissimi convenerant, maxime adnitente, ita res gravissimi hujus et sanctissimi operis procedere, ut spes certa Nobis affulgeret eos fructus, quos vehementer optabamus, in religionis bonum et Ecclesiæ Dei humanæque societatis utilitatem ex illo fore feliciter profecturos. Et sane, jam quatuor publicis ac solemnibus sessionibus habitis, salutares atque opportunæ in causa fidei Constitutiones a Nobis eodem sacro approbante Concilio editæ ac promulgatæ fuerunt, aliaque, tum causam fidei tum ecclesiasticæ disciplinæ spectantia, ad examen a Patribus revocata, quæ suprema docentis Ecclesiæ auctoritate brevi sanciri ac promulgari possent. Confidebamus istiusmodi labores communi fraternitatis studio ac zelo suos progressus habere, et ad optatum exitum facili prosperoque cursu perduci posse; sed sacrilega repente invasio hujus almæ Urbis, Sedis Nostræ, et reliquarum temporalis Nostræ ditionis regionum, qua contra omne fas civilis Nostri et

Apostolicæ Sedis Principatus inconcussa jura incredibili perfidia et audacia violata sunt, in eam Nos rerum conditionem conjecit, ut sub hostili dominatione et potestate, Deo sic permittente ob imperscrutabilia judicia sua, penitus constituti simus.

In hac luctuosa rerum conditione, cum Nos a libero expeditoque usu supremæ auctoritatis Nobis divinitus collatæ multis modis impediamur, cumque probe intelligamus minime ipsis Vaticani Concilii Patribus in hac alma Urbe, prædicto rerum statu manente, necessariam libertatem, securitatem, tranquillitatem suppetere et constare posse ad res Ecclesiæ Nobiscum rite pertractandas; cumque præterea necessitates fidelium, in tantis iisque notissimis Europæ calamitatibus et motibus, tot Pastores a suis Ecclesiis abesse haud patiantur; idcirco Nos, eo res adductas magno cum animi Nostri mœrore perspicientes, ut Vaticanum Concilium tali in tempore cursum suum omnino tenere non possit, prævia matura deliberatione, motu proprio, ejusdem Vaticani œcumenici Concilii celebrationem usque ad aliud opportunius et commodius tempus per hanc Sanctam Sedem declarandum, Apostolica Auctoritate tenore præsentium suspendimus, et suspensam esse nunciamus, Deum adprecantes auctorem et vindicem Ecclesiæ suæ, ut submotis tandem impedimentis omnibus, sponsæ suæ fidelissimæ ocius restituat libertatem ac pacem.

Quoniam vero, quo pluribus et gravioribus periculis malisque vexatur Ecclesia, eo magis instandum est obsecrationibus et orationibus nocte ac die apud Deum et Patrem Domini Nostri Jesu Christi, Patrem misericordiarum et Deum totius consolationis, volumus ac mandamus, ut ea quæ in Apostolicis Litteris die 11 Aprilis anno proxime superiori datis, quibus indulgentiam plenariam in forma Jubilæi occasione œcumenici Concilii omnibus Christifidelibus concessimus, a Nobis disposita ac statuta sunt, juxta modum et

rationem iisdem litteris præscriptam in sua vi, firmitate et vigore permaneant, perinde ac si ipsius Concilii celebratio procederet[1]. Hæc statuimus, nunciamus, volumus, mandamus, contrariis non obstantibus quibuscumque; irritum et inane decernentes si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam Nostrorum suspensionis, nunciationis, voluntatis, mandati ac decreti infringere vel ei ausu temerario contraire; si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem Omnipotentis Dei et Beatorum Petri ac Pauli Apostolorum Ejus se noverit incursurum. Ut autem eædem præsentes litteræ omnibus quorum interest innotescant, volumus illas seu earum exempla ad valvas Ecclesiæ Lateranensis et Basilicæ Apostolorum nec non S. Mariæ Majoris de Urbe affigi et publicari, sicque publicatas et affixas omnes et singulos quos illæ concernunt perinde arctare, ac si unicuique eorum nominatim et personaliter intimatæ fuissent.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die 20 Octobris anno 1870. Pontificatus Nostri anno vicesimoquinto.

N Card. Paracciani Clarelli.

(1) Cette disposition spéciale pour le Jubilé portait à croire que les prières prescrites pour le Concile ne devaient plus être continuées; cependant comme elles avaient été prescrites jusqu'à la fin du Concile, et que le Concile n'était qu'ajourné, quoiqu'indéfiniment, dans plusieurs diocèses on continua à les dire, et les chapitres à célébrer la messe votive du Saint-Esprit. A Rome même pendant plusieurs jours on suivit la même pratique. Mais un avis du Cardinal Vicaire, en date du 28 Octobre, annonça que ces prières devaient cesser jusqu'à nouvel ordre. On répondit dans le même sens aux Evêques qui avaient consulté le Saint-Siége, entr'autres à son Eminence le Cardinal Archevêque de Naples.

EPISTOLA ENCYCLICA

QUA RERUM ENARRATIONE PRÆMISSA DE IIS QUÆ VIOLENTAM CAPTIONEM URBIS PRÆCESSERUNT ET SUBSEQUUTA SUNT, CENSURÆ JAM LATÆ CONFIRMANTUR.

Sanctissimi Domini Nostri PII *Divina providentia* PAPÆ IX *Epistola encyclica ad omnes Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum Ordinarios gratiam et communionem cum Apostolica Sede habentes.*

PIUS PP. IX.

Venerabiles Fratres, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Respicientes ea omnia, quæ Subalpinum Gubernium pluribus ab annis non intermissis molitionibus gerit ad evertendum civilem Principatum singulari Dei providentia huic Apostolicæ Sedi concessum, ut Beati Petri successores in exercitio spiritualis suæ jurisdictionis necessaria ac plena libertate et securitate uterentur; fieri non potest, VV. FF., ut in tanta contra Ecclesiam Dei et Sanctam hanc Sedem conspiratione intimo cordis Nostri dolore non moveamur : atque hoc tam luctuoso tempore, quo idem Gubernium sectarum perditionis consilia sequens, sacrilegam almæ Urbis Nostræ et reliquarum civitatum , quarum Nobis imperium ex superiori usurpatione supererat, invasionem quam jamdiu meditabatur, contra omne fas, vi armisque complevit, dum Nos arcana Dei consilia coram Ipso prostrati humiliter veneramur, illam Prophetæ vocem usurpare cogimur « ego plorans et oculus meus deducens aquas, quia longe factus est a me

consolator convertens animam meam; facti sunt filii mei perditi quoniam invaluit inimicus[1]. »

Satis quidem, VV. FF., a Nobis exposita et catholico orbi jamdiu patefacta est nefarii hujus belli historia, idque fecimus pluribus Allocutionibus Nostris, Encyclicis, Brevibusque litteris diverso tempore habitis aut datis, nempe diebus 1 Novembris an. 1850, 22 Jan. et 26 Julii 1855, 18 et 28 Junii et 26 Sept. 1859, 19 Jan. 1860, ac Apostolicis Litteris 26 Martii 1860, Allocutionibus deinde 28 Sept. 1860, 18 Martii et 30 Sept. 1861, et 20 Septembris, 17 Octob. et 14 Nov. 1867. Horum documentorum serie, perspectæ atque exploratæ fiunt gravissimæ injuriæ a Subalpino Gubernio, jam ante ipsam Ecclesiasticæ ditionis superioribus annis inceptam occupationem, Supremæ Nostræ et hujus Sanctæ Sedis auctoritati illatæ, tum legibus contra naturale, divinum et ecclesiasticum jus rogatis, tum sacris ministris, religiosis familiis et Episcopis ipsis indignæ vexationi subjectis; tum obligatam solemnibus conventionibus cum eadem Apostolica Sede initis fidem infringendo, atque earum inviolabile jus præfracte denegando vel eo ipso tempore, quo novas Nobiscum tractationes inire velle significabat. Ex iisdem documentis plane liquet, VV. FF., totaque videbit posteritas, quibus artibus et quam callidis ac indignis molitionibus idem Gubernium ad justitiam et sanctitatem jurium hujus Apostolicæ Sedis opprimendam pervenerit, ac simul cognoscet quæ curæ Nostræ fuerint in illius audacia, quæ augebatur in dies, quantum in Nobis erat compescenda atque in Ecclesiæ causa vindicanda. Probe nostis anno 1859 ab ipsa Subalpina potestate præcipuas Æmiliæ civitates submissis scriptis, conspiratoribus, armis, pecunia ad perduellionem fuisse excitatas; nec multo post, comitiis populi indictis, captatisque suffragiis plebiscitum confictum esse, eoque fuco et nomine provincias Nostras

(1) Jerem. thr. 1, 16.

in ea regione positas a paterno Nostro imperio, bonis frustra refragantibus, avulsas. Perspectum quoque est, anno deinde consequuto, idem Gubernium ut alias hujus S. Sedis provincias in Piceno, Umbria et Patrimonio sitas in prædam suam converteret, dolosis prætextibus adductis, improviso impetu milites Nostros et voluntariam Catholicæ juventutis manum, quæ religionis spiritu et pietate erga communem Parentem adducta ex omni orbe ad defensionem Nostram convolaverat, magno circumvenisse exercitu, eosque tam subitam irruptionem minime suspicantes, impavide tamen pro religione certantes cruento prælio oppressisse. Neminem latet insignis ejusdem Gubernii impudentia et hypocrisis, qua ad minuendam sacrilegæ hujus usurpationis invidiam jactare non dubitavit se illas invasisse provincias ut principia moralis ordinis ibi restitueret, dum tamen reipsa ubique falsæ cujusque doctrinæ diffusionem cultumque promovit, ubique cupiditatibus et impietati habenas laxavit, immeritas etiam pœnas sumens de Sacris Antistitibus, de Ecclesiasticis cujusque gradus viris, quos in custodiam abripuit et publicis contumeliis vexari permisit, cum interea insectatoribus et iis, qui ne Supremi quidem Pontificatus dignitati in persona humilitatis Nostræ parcebant, impune esse pateretur. Constat præterea, Nos debito officii Nostri munere non solum iteratis semper obstitisse consiliis et postulationibus Nobis oblatis, quibus agebatur ut officium Nostrum turpiter proderemus, vel scilicet juribus et possessionibus Ecclesiæ dimissis ac traditis, vel nefaria cum usurpatoribus conciliatione inita; verum etiam Nos iniquis hisce ausibus et facinoribus contra omne humanum et divinum jus perpetratis solemnes protestationes coram Deo et hominibus opposuisse, illorumque auctores et fautores Ecclesiasticis censuris obstrictos declarasse et quatenus opus esset iisdem censuris in illos denuo animadvertisse. Denique exploratum est, prædictum Gubernium in sua contumacia suisque machinationibus nihilominus perstitisse, rebellionem-

que in reliquis Nostris provinciis et in Urbe præsertim promovere immissis perturbatoribus ac omnis generis artibus sine intermissione curavisse.

Hisce autem conatibus minime ex sententia procedentibus propter inconcussam Nostrorum militum fidem, Nostrorumque populorum amorem ac studium insigniter et constanter Nobis declaratum, turbulentam demum illam tempestatem in Nos erupisse anno 1867, quum Autumni tempore conversæ in Nostros fines et hanc Urbem fuerunt perditissimorum hominum cohortes scelere et furore inflammatæ et subsidiis Gubernii ejusdem adjutæ, quorum ex numero occulti plures in ipsa hac Urbe pridem consederant; atque ab earum vi, crudelitate et armis omnia Nobis Nostrisque dilectissimis subditis acerba et cruenta timenda erant, uti liquido apparuit, nisi Deus misericors earumdem impetus et strenuitate Nostrarum copiarum et valido legionum auxilio ab inclyta natione Gallica Nobis submisso irritos reddidisset.

In tot vero dimicationibus, in tanta periculorum, sollicitudinum, acerbitatum serie maximum Nobis interim Divina Providentia solatium conferebat ex præclara vestra, VV. FF., vestrorumque Fidelium erga Nos et hanc Apostolicam Sedem pietate ac studio, quod et insignibus significationibus editis et catholicæ charitatis operibus jugiter demonstrastis. Et quamquam gravissima in quibus versabamur discrimina vix aliquas Nobis inducias relinquerent, nihil tamen unquam, Deo Nos confortante, curarum remisimus, quæ ad temporalem subditorum Nostrorum prosperitatem tuendam pertinebant; ac quæ esset apud Nos tranquillitatis et securitatis publicæ ratio, quæ optimarum quarumcumque disciplinarum et artium conditio, quæ populorum Nostrorum erga Nos fides et voluntas, omnibus nationibus facile innotuit, ex quibus advenæ frequentissimi in hanc Urbem, occasione præsertim plurium celebritatum, quas peregimus, sacrorumque solemnium certatim omni tempore confluxerunt.

Jamvero cum res ita se haberent nostrique populi tranquilla pace fruerentur, Rex Subalpinus ejusque Gubernium, capta occasione ingentis inter duas potentissimas Europæ nationes flagrantis belli, quarum cum altera pepigerant se inviolatum servaturos præsentem ecclesiasticæ ditionis statum, nec a factiosis violari passuros, protinus reliquas dominationis Nostræ terras Sedemque ipsam Nostram invadere et in suam potestatem redigere decreverunt. At quorsum hæc hostilis invasio, quænam causæ præferebantur? Notissima profecto cuique sunt ea quæ in Epistola Regis die 8 proxime elapsi Septembris ad Nos data et per ipsius Oratorem ad Nos destinatum Nobis tradita disseruntur, in qua longo fallacique verborum et sententiarum ambitu, ostentatis amantis filii et catholici hominis nominibus causaque obtenta publici ordinis, Pontificatus ipsius et personæ Nostræ servandæ, illud poscebatur, ne temporalis nostræ potestatis eversionem velut hostile facinus vellemus accipere, atque ultro eadem potestate cederemus futilibus confisi sponsionibus ab ipso oblatis, quibus vota, ut aiebat, populorum Italiæ cum supremo spiritualis Romani Pontificis auctoritatis jure et libertate conciliarentur. Nos equidem non potuimus non vehementer mirari, videntes qua ratione vis, quæ Nobis brevi inferenda erat, obtegi et dissimulari vellet, nec potuimus non dolere intimo animo vicem Regis ejusdem qui iniquis consiliis adactus, nova in dies Ecclesiæ vulnera infligit et hominum magis quam Dei respectu habito, non cogitat esse in cælis Regem regum et Dominum dominantium, qui « non subtrahet personam cujusquam, nec verebitur magnitudinem cujusquam, quoniam pusillum et magnum ipse fecit, fortioribus autem fortior instat cruciatio[1]. » Quod autem attinet ad propositas Nobis postulationes, cunctandum Nobis non esse censuimus, quin officii et conscientiæ legibus parentes, Prædecessorum Nostrorum

(1) Sap. VI, 8 et 9.

exempla sequeremur, ac præsertim fel. rec. Pii VII, cujus invicti animi sensa ab eo prolata in simili prorsus causa, ac Nostra est, hic uti Nobis communia exprimere ac usurpare juvat. « Memineramus cum S. Ambrosio[1] *Naboth Sanctum* » *virum possessorem vineæ suæ interpellatum petitione regia,* » *ut vineam suam daret, ubi rex succisis vitibus olus vile se-* » *reret, eumdem respondisse : absit ut ego patrum meorum* » *tradam hereditatem.* Multo hinc minus fas esse Nobis judi- » cavimus tam antiquam ac sacram hereditatem (temporale » scilicet Sanctæ hujus Sedis Dominium non sine evidenti pro- » videntiæ divinæ consilio a Romanis Pontificibus prædeces- » soribus Nostris tam longa sæculorum serie possessum) » tradere, aut vel tacite assentiri, ut quis Urbe principe Orbis » Catholici potiretur, ubi perturbata destructaque sanctissima » regiminis forma, quæ a Jesu Christo Ecclesiæ Sanctæ Suæ » relicta fuit atque a Sacris canonibus Spiritu Dei conditis » ordinata, in ejus locum sufficeret Codicem non modo sacris » Canonibus, sed Evangelicis etiam præceptis contrarium » atque repugnantem, inveheretque, ut assolet, novum hujus- » modi rerum ordinem qui ad consociandas confundendasque » sectas superstitionesque omnes cum ecclesia Catholica mani- » festissime tendit.

» *Naboth vites suas vel proprio cruore defendit*[2]. Num po- » teramus Nos, quidquid tandem eventurum esset Nobis, non » jura possessionesque Sanctæ Romanæ Ecclesiæ defendere, » quibus servandis, quantum in Nobis est, solemnis jurisju- » randi Nos obstrinximus religione ? Vel non libertatem » Apostolicæ Sedis cum libertate atque utilitate Ecclesiæ » universæ adeo conjunctam vindicare ?

» Ac quam magna revera sit temporalis hujus Principatus » congruentia atque necessitas ad asserendum Supremo Eccle- » siæ Capiti tutum ac liberum exercitium spiritualis illius,

(1) De Basil. trad. n. 17. (2) S. Ambros. ibid.

»quæ divinitus Illi toto orbe tradita est, potestatis, ea ipsa, »quæ nunc eveniunt (etiamsi alia deessent argumenta) nimis »jam multa demonstrant[1]. »

His igitur inhærentes sensibus quos in pluribus Allocutionibus Nostris constanter professi sumus, responsione Nostra ad Regem data, injustas ejus postulationes reprobavimus, ita tamen ut acerbum dolorem Nostrum paternæ charitati conjunctum ostenderemus, quæ vel ipsos filios, rebellem Absalon imitantes, nescit a sua sollicitudine removere. Hisce autem litteris nondum ad Regem perlatis, ab ejus interea exercitu pontificiæ Nostræ ditionis intactæ hactenus et pacificæ urbes occupatæ fuerunt, præsidiariis militibus, ubi resistere conati fuerant, facile disjectis; ac brevi deinde infaustus ille dies proxime elapsi Septembris vicesimus illuxit, quo hanc Urbem Apostolorum Principis Sedem, catholicæ religionis centrum omniumque gentium perfugium multis armatorum millibus obsessam vidimus, factaque murorum labe et excussorum missilium terrore intra ipsam illato, vi et armis expugnatam deplorare debuimus ejus jussu qui paulo ante filiali in Nos affectu et fideli in religionem animo esse tam insigniter professus fuerat.

Quidnam Nobis ac bonis omnibus illo die luctuosius esse potuit? in quo copiis Urbem ingressis, magna factiosorum adventitia multitudine repleta Urbe, vidimus statim publici ordinis rationem perturbatam et eversam, vidimus in Nostræ humilitatis persona Supremi ipsius Pontificatus dignitatem et sanctitatem impiis vocibus impetitam, vidimus fidelissimas Nostrorum militum cohortes omni contumeliarum genere affectas, atque effrenem late licentiam ac petulantiam dominari, ubi paulo ante filiorum affectus, communis Parentis mœrorem relevare cupientium, eminebat. Ab eo deinde die ea sub oculis nostris consequuta sunt, quæ non sine justa

(1) Litt. Apost. 10 Jun. 1809.

bonorum omnium indignatione commemorari possunt : nefarii libri mendaciis, turpitudine, impietate referti ad facilem emptionem proponi cœpi et passim disseminari; multiplices ephemerides in dies vulgari ad corruptelam mentium et honesti moris, ad contemptum et calumniam religionis, ad inflammandam contra Nos et hanc Apostolicam Sedem publicam opinionem spectantes; fœdæ indignæque imagines publicari, aliaque hujus generis opera, quibus res personæque sacræ ludibrio habentur et irrisioni publicæ exponuntur; decreti honores et monumenta iis qui judicio et legibus pœnas gravissimorum criminum dederunt; Ecclesiæ ministri in quos omnis conflatur invidia, plures injuriis lacessiti, ac aliqui etiam proditoriis percussionibus sauciati; nonnullæ religiosæ domus injustis conquisitionibus subjectæ; violatæ Nostræ Quirinales domus, atque ex iis ubi Sedem habebat unus e S. R. E. Cardinalibus violento jussu raptim abire coactus, aliique Ecclesiastici viri e familiarium Nostrorum numero ab illarum usu exclusi et molestiis affecti; leges et decreta edita, quæ libertatem, immunitatem, proprietates et jura Ecclesiæ Dei manifeste lædunt ac pessumdant; quæ mala gravissima latius etiam, nisi Deus propitius avertat, progressura esse dolemus, dum Nos interim ab ullo aliquo remedio afferendo conditionis Nostræ ratione præpediti vehementius in dies admonemur de ea captivitate, in qua sumus, ac de defectu plenæ illius libertatis, quam Nobis relictam esse in Apostolici Nostri ministerii exercitio Orbi mendacibus verbis ostenditur, et necessariis quas appellant, cautionibus firmari velle ab intruso Gubernio jactatur.

Neque hic præterire possumus immane facinus quod vobis profecto innotuit, VV. FF. Perinde enim ac Sedis Apostolicæ possessiones et jura tot titulis sacra atque inviolabilia, ac tot per sæcula semper explorata et inconcussa habita in controversiam ac disceptationem revocari possent, et quasi censuræ gravissimæ quibus ipso facto et absque ulla nova

declaratione violatores prædictorum jurium et possessionum innodantur, populari rebellione atque audacia vim suam amittere possent, ad sacrilegam quam passi sumus expoliationem honestandam, communi naturæ ac gentium jure despecto, quæsitus est ille apparatus ac ludicra plebisciti species alias in provinciis Nobis ademptis usurpata; et qui exultare solent in rebus pessimis, hac occasione rebellionem et ecclesiasticarum censurarum contemptum, veluti triumphali pompa, per Italicas urbes præferre non erubuerunt, contra germana sensa longe maximæ Italorum partis, quorum religio, devotio ac fides erga Nos et Ecclesiam Sanctam multis modis compressa, quominus libere manare possit, impeditur.

Nos interim qui a Deo universæ domui Israel regendæ et gubernandæ præpositi et supremi religionis ac justitiæ vindices et Ecclesiæ jurium defensores constituti sumus, ne coram Deo et Ecclesia tacuisse ac silentio Nostro tam iniquæ rerum perturbationi assensum præstitisse redarguamur, renovantes et confirmantes, quæ in superius citatis Allocutionibus, Encyclicis ac Brevibus litteris alias solemniter declaravimus ac novissime in protestatione, quam jussu ac nomine Nostro Cardinalis publicis negotiis præpositus ipso vicesimo Septembris die, ad Oratores, Ministros et Negotiorum gestores exterarum nationum apud Nos et hanc S. Sedem commorantes dedit, solemniori quo possumus modo iterum coram Vobis, VV. FF., declaramus, Nostram mentem, propositum et voluntatem esse omnia hujus S. Sedis dominia ejusdemque jura integra, intacta, inviolata retinere atque ad successores Nostros transmittere; quamcumque eorum usurpationem, tam modo quam antea factam, injustam, violentam, nullam irritamque esse, omniaque perduellium et invasorum acta, sive quæ hactenus gesta sunt, sive quæ forsitan in posterum gerentur ad prædictam usurpationem quoquo modo confirmandam, a Nobis etiam nunc pro tunc damnari, rescindi, cassari et abrogari.

Declaramus præterea et protestamur coram Deo et universo Orbe Catholico Nos in ejusmodi captivitate versari, ut supremam Nostram pastoralem auctoritatem tuto, expedite aç libere minime exercere possimus. Tandem monito illi S. Pauli obtemperantes : « Quæ participatio justitiæ cum iniquitate? aut quæ societas luci ad tenebras? Quæ autem conventio Christi ad Belial [1], » palam aperteque edicimus ac declaramus, Nos memores officii Nostri et solemnis jurisjurandi quo tenemur, nulli unquam conciliationi assentiri vel assensum præstituros, quæ ullo modo jura Nostra atque adeo Dei et Sanctæ Sedis destruat vel imminuat : itidemque profitemur Nos paratos quidem divinæ gratiæ auxilio gravi Nostra ætate, usque ad fecem pro Christi Ecclesia calicem bibere quem Ipse prior bibere pro eadem dignatus est, nunquam commissuros ut iniquis postulationibus quæ Nobis offeruntur adhæreamus atque obsecundemus. Uti enim prædecessor Noster Pius VII aiebat : « Vim huic summo Sedis » Apostolicæ imperio afferre, temporalem ipsius potestatem » a spirituali discerpere, Pastoris et Principis munia disso» ciare, divellere, excindere, nihil aliud est nisi opus Dei » pessumdare ac perdere velle, nihil nisi dare operam ut » Religio maximum detrimentum capiat, nihil nisi eam effica» cissimo spoliare præsidio, ne summus ipsius Rector, Pastor » Deique Vicarius in Catholicos quoquo terrarum sparsos atque » inde auxilium et opem flagitantes, conferre subsidia possit, » quæ a spirituali Ipsius, per neminem impedienda, petuntur » potestate [2]. » Quoniam vero Nostra monita, expostulationes et protestationes in irritum cesserunt, idcirco auctoritate omnipotentis Dei, SS. Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra Vobis, VV. FF., ac per Vos universæ Ecclesiæ declaramus, eos omnes, qualibet dignitate etiam specialissima mentione digna, fulgentes, qui quarumcumque provinciarum Nostræ

(1) II. Cor. vi, 14 et 15.

(2) Alloc. 16 Martii 1808.

ditionis atque almæ hujus Urbis invasionem, usurpationem, occupationem vel eorum aliqua perpetrarunt, itemque ipsorum mandantes[1], fautores[2], adjutores[3], consiliarios[4], adhærentes[5], vel alios quoscumque prædictarum rerum exequutionem quolibet prætextu et quovis modo procurantes vel per seipsos exequentes, majorem excommunicationem aliasque censuras et pœnas ecclesiasticas a sacris Canonibus, Apostolicis Constitutionibus et generalium Conciliorum, Tridentini præsertim (sess. 22, c. 11 de Reform.) decretis inflictas incurrisse juxta formam et tenorem expressum in superius commemoratis Apostolicis litteris Nostris die 26 Mart. an. 1860 datis.

Memores vero Nos ejus locum tenere in terris qui venit quærere et salvum facere quod perierat, nihil magis optamus quam devios filios ad Nos revertentes paterna charitate complecti; quare levantes manus Nostras in cælum in humilitate cordis Nostri dum Deo, cujus est potius quam Nostra, justissimam causam remittimus et commendamus, Eum per viscera misericordiæ suæ obsecramus obtestamurque, ut adsit præ-

(1) Pour l'intelligence de ce terme, voyez notre *Commentaire sur la Constitution Apostolicæ Sedis de Pie IX*, § v, n. xxi.

(2) *Ibid.*, n. xxvi. (3) *Ibid.*, n. xxxiv seq. (4) *Ibid.*, n. xxvii seq.

(5) « Is autem, *dit Bonacina,* adhærere dicitur, qui alicujus factionem libere sequitur absque prævio pacto, ad distinctionem confœderationis, quæ pactionem requirit. Hinc sequitur eos, qui consiliis hujusmodi delinquentium assistunt, illisque in sua mente consentiunt, licet positive ad illorum consilium non votum ferant, censura hujus canonis adstringi; quia adhærere dicuntur... Etiamsi hujusmodi approbatio, seu adhæsio reipsa non influat in delictum; potest enim quis alicui factioni adhærere, etiamsi contingat factionis auctores ipsius ope non uti, nec ad patrandum delictum ob ipsius adhæsionem moveri : alioquin si potius ejus influxus exigeretur, frustra addita fuisset hæc particula *adhærentes,* cum ii, qui aliqua ratione opem, et influxum exhibent, sub verbis subsequentibus sufficienter exprimantur. » *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari,* Disp. I, quæst. XII, punct. I, n. 26 et 27. Cf. Alterius, *De censuris ecclesiasticis,* lib. v, disp. XXI, cap. I, pag. 758

senti auxilio Nobis, adsit Ecclesiæ suæ, ac misericors et propitius efficiat ut hostes Ecclesiæ æternam perniciem, quam sibi moliuntur, cogitantes, formidandam ejus justitiam ante diem vindictæ placare contendant, et mutatis consiliis Sanctæ Matris Ecclesiæ gemitus Nostrumque mœrorem consolentur.

Quo vero hujusmodi tam insignia beneficia a divina clementia assequamur, Vos enixe ac summopere hortamur, VV. FF., ut una cum Fidelibus cujusque Vestrum curæ concreditis, vestras fervidas preces Nostris votis conjungatis, atque omnes simul ad thronum gratiæ et misericordiæ adeuntes Immaculatam Deiparam Virginem Mariam et Beatos Apostolos Petrum et Paulum deprecatores adhibeamus. « Ecclesia Dei ab exortu sui usque ad hæc tempora pluries tribulata et pluries liberata est. Ipsius vox est : *Sæpe expugnaverunt me a juventute mea*, *etenim non potuerunt mihi. Supra dorsum meum fabricaverunt peccatores*, *prolongaverunt iniquitatem suam*. Nec nunc quoque relinquet Dominus virgam peccatorum super sortem justorum. Non est abbreviata manus Domini, nec facta est impotens ad salvandum. Liberabit et hoc tempore absque dubio sponsam suam qui suo sanguine redemit eam, suo spiritu dotavit, donis cœlestibus exornavit, ditavit nihilominus et terrenis[1]. »

Interim uberrima cœlestium gratiarum munera Vobis, VV. FF., cunctisque Clericis Laicisque Fidelibus cujusque Vestrum vigilantiæ commissis a Deo ex animo adprecantes, præcipuæ Nostræ erga vos charitatis pignus Apostolicam Benedictionem Vobis Ipsis eisdemque Dilectis Filiis ex intimo corde depromptam peramanter impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die 1 Novembris an. 1870. Pontificatus Nostri Vicesimoquinto.

PIUS PP. IX.

(1) S. Bern. Ep. 244 ad Conradum Reg.

DÉCRETS DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

BERGOMEN.

DECRETUM GENERALE

PRO CULTORIBUS HISTORIÆ ECCLESIASTICÆ ET SACRÆ ARCHEOLOGIÆ AGENTIBUS DE SANCTIS, QUI IN POSSESSIONE SUNT PUBLICI CULTUS A SANCTA SEDE RECOGNITA ET ADPROBATA.

R. Pater Victor De Buck e Societate Jesu commentarium quoddam de Sancta Eusebia Cive Bergomate Virgine et Martyre in lucem edidit in volumine duodecimo Actorum Sanctorum Bollandianæ Collectionis ad diem 29 Octobris, quo in commentario plura congessit argumenta, quibus ipse martyrium inficiari conatus est, non solum Sanctæ ipsius Eusebiæ, sed et Sanctorum Domni et Domnionis ac aliorum martyrum Bergomensium. Quum autem præfati Sancti Eusebia, Domnus et Domnio inter Patronos minus principales Civitatis recenseantur ac insigni devotionis ac pietatis sensu a concivibus suis honorentur, ad avertendum scandalum, quod præfata opinio inter fideles præsertim Civitatis Bergomen. erit allatura, Rmus D. Petrus Aloisius Speranza Episcopus Bergomen., supplici dato libello, Sacrorum Rituum Congregationem adiit enixe deprecans, ut hujus negotii examen ipsa susciperet, ac decerneret quid sentiendum esset de hujus Bollandiani Scriptoris commentario. Instante itaque præfato Rmo Episcopo, Emus et Rmus D. Cardinalis Carolus Sacconi hujus Causæ Ponens designatus in ordinariis Comitiis

hodierna die ad Vaticanum habitis sequens dubium discutiendum proposuit, nimirum : *An argumenta allata a Patre de Buck probent in casu?*

Emi porro ac Rmi Pâtres sacris tuendis Ritibus præpositi, licet præ oculis habuerint summam utilitatem quam Ecclesiæ Catholicæ attulit magna Bollandiana Collectio adversus heterodoxorum de Cultu Sanctorum commenta ; tamen, accuratissime perpensis omnibus Documentis ad Causæ hujus elucidationem copiose adductis, hanc edixere sententiam, videlicet : *Argumenta allata a Patre De Buck adversus traditionem, quæ respicit Sanctos Martyres de quibus agitur, nihil probant.* Die 20 Augusti 1870.

Facta autem de prædictis per infrascriptum Sacræ ejusdem Congregationis Secretarium SSmo Domino Nostro Pio Papæ IX fideli relatione, Sanctitas Sua sententiam Sacræ Congregationis ratam habere ac confirmare dignata est. Mandavit insuper ut admoneantur omnes Cultores studiorum Historiæ Ecclesiasticæ et Sacræ Archeologiæ, *ut quandocumque agitur de Sanctis vel Beatis, qui, approbante Sancta Sede, sunt in possessione publici Cultus Ecclesiastici, caute se gerant, ac præ oculis habeant regulas hac de re traditas a Benedicto XIV in Litteris Apostolicis de nova Martyrologii Romani Editione n. 2* [1]

(1) « Minime Nos fugiunt multæ gravesque controversiæ, quæ circa Romanum Martyrologium agitantur : ab aliis quidem, quos scientia inflat, inexplebili quadam dubitandi prurigine ; ab aliis vero, qui ad sobrietatem sapiunt, eo consilio, ut quæ subobscura sunt vel incerta, nova quadam veritatis luce donentur. Ab hisce tamen quæstionibus duximus omnino abstinendum ; quandoquidem hac in re illud nobis proposuimus, ut ab accuratis Martyrologii correctionibus, quarum prima Gregorio XIII prædecessore nostro Ecclesiam gubernante ; altera vero Urbano VIII nostro item prædecessore peracta est, de quibus verba fecimus in nostro opere *de Canoniz. Sanct. l. 4, p. 2, c. 17, editionis Patavinæ* (qua una in locorum allegationibus hic utimur), nullo pacto recedamus. Quocirca, si quæ infra dicturi sumus, rite expendantur, Majestati Vestræ perspectum erit, nostras hasce in Martyrologium curas eo tandem contendere, ut, quæ post evulgatas correctiones

et 18[1]; *De Servorum Dei Beatificatione et Canonizatione Lib. IV, Par. II, Cap. XVII, n. 9 et 10*[2]; *Ibidem, Lib. IV,*

supervacanea occurrunt, resecentur, quæ vero deficiunt, superaddantur. Hoc autem semel posito, et anteactis emendationibus nihil detrimenti, et novæ huic editioni utilitatis multum accedet. » *Bullarium Benedicti XIV*, vol. VI, pag. 105. Edit. Melchlin. 1827.

(1) « Fas aliquando, ut in nostro opere *de Canon. Sanct. l. 4, p. 2, c. 17, n. 9 et 10* animadvertimus, Sedem Apostolicam adire, atque illi, ea qua decet animi demissione, proponere errati alicujus, quod in Martyrologium irrepsit, emendationem. Hinc non defuere, qui hujusce libertatis prætextu, leviorem quamdam Romani Martyrologii recensionem obtineri posse putarint. Non enim, ut ipsi aiebant, aut Nostro consilio, aut Nostro id repugnat instituto de servandis correctionibus pridem habitis; siquidem unius, vel alterius loci immutatio usque adeo levis est, ut nullo, aut fere nullo habeatur in pretio. » *Ibid.*, pag. 120.

(2) « Quid vero de hac et aliis pluribus consimilibus controversiis Martyrologium Romanum respicientibus dicendum sit, nolumus in præsenti judicium ferre. Illud tantum dicimus, per hæc non minui auctoritatem Martyrologii Romani, opera tot illustrium virorum emendati, uti late ostendit Theophilus Raynaudus in sua *Anagnoste* etc. Illud quoque cum Florentinio animadvertimus, etsi aliqua in Martyrologio occurrant correctione digna, non esse cujusque agere censorem, sed Ecclesiæ judicium est exspectandum. En verba Florentinii in *Admonit. 11 ad suum Martyrologium pag. 51.* — *Cæterum, etsi aliqua videantur animadversione digna, non cujusque juris est censorem agere, sed exspectandum quousque, re mature discussa, emendationem, si opus est, Ecclesia ipsa decernat....* Postremo asserimus, Apostolicam Sedem non judicare, inconcussæ esse et certissimæ veritatis quæcumque in Martyrologium Romanum inserta sunt, uti animadvertitur in *cit. dissert....*

» Nec urgent (sic prosequitur num. 10) Apostolicæ litteræ Gregorii XIII Martyrologio Romano præfixæ, in quibus dicitur, emendatum fuisse Romanum Martyrologium, idque esse legendum in Choro, nec aliud ulla in re minutum, auctum, aut mutatum esse edendum. Ex hoc etenim recte non infertur, omnes et singulos errores fuisse a Martyrologio sublatos, nec viris in ecclesiastica historia peritis prohibitum dici potest confugere ad Sanctam Sedem si novæ correctionis fundamenta suppetant : quod ex ipsa colligitur Sanctæ Sedis disciplina, quæ etiam post Litteras Apostolicas supra memoratas Gregorii XIII novas Martyrologii correctiones demandavit et admisit. »

Part. II, Cap. XIII, n. 7 et 8, ubi agitur de Breviario Romano[1]. Die 1 Septembris anni ejusdem. »

C. Episcopus Portuen. et S. Rufinæ
CARD. PATRIZI S. R. C. Præfectus.

Loco ✠ Sigilli

Dominicus Bartolini S. R. C. Secretarius.

(1) « At..., loquendo de Breviario Romano, prout nunc est, memoratus Gavantus... exponens correctionem secundarum lectionum Breviarii, in quibus Sanctorum historiæ referuntur, factam a Cardinalibus Baronio et Bellarmino tempore Clementis VIII, testatur, eis perdifficile visum fuisse *ad Historiæ veritatem bona fide restituere Sanctorum lectiones, idque minima qua fieri potuit mutatione; immo, quæ controversa erant, alicujus tamen gravis Auctoris testimonio suffulta aliquam haberent probabilitatem, retenta sunt eo modo, quo erant, cum falsitatis argui non possent, quamvis fortasse altera sententia sit a pluribus recepta.* Ex hac ingenua confessione nonnulli ansam arripuerunt acriter obloquendi Breviario Romano; item asserendi, id fabulis esse repletum, ejusque auctoritatem in factis historicis esse omnino spernendam : aliis contra adversus Ecclesiæ Romanæ sensum, sustinentibus, impium esse et quasi hæreticum de factis historicis in Breviario Romano relatis dubitare, et multo magis iis refragari. Sed (ita prosequitur num. 8), quatenus per mediam viam, quæ tutior est, incedendum sit, videtur quidem tuto pede asseri posse, non modicum auctoritatis pondus factis historicis accedere, quæ relata sunt et adprobata in Breviario Romano (ecquis enim de hac assumptione poterit dubitare, postquam certum est, Breviarium Romanum pluries fuisse recognitum atque emendatum, habito tot virorum pietate et doctrina illustrium consilio ?) attamen ita, ut vetitum existimari non possit, debita cum modestia, et gravi fundamento, quæ occurrunt in factis historicis, difficultates exponere, easque judicio Sedis Apostolicæ supponere, ut eorum veritatem et robur perpendat, si quando manus iterum admoveatur, ad Breviarii Romani correctionem. »

II.

DECRETUM URBIS ET ORBIS.

Quemadmodum Deus Josephum illum a Jacob Patriarcha progenitum præpositum constituerat universæ terræ Ægypti ut populo frumenta servaret, ita temporum plenitudine adventante cum Filium suum Unigenitum mundi Salvatorem in terram missurus esset alium selegit Josephum, cujus ille primus typum gesserat, quemque fecit Dominum et Principem domus ac possessionis suæ, principaliumque thesaurorum suorum custodem elegit. Siquidem desponsatam sibi habuit Immaculatam Virginem Mariam, ex qua de Spiritu Sancto natus est Dominus Noster Jesus Christus, qui apud homines putari dignatus est filius Joseph, illique subditus fuit. Et quem tot reges ac prophetæ videre exoptaverant iste Joseph non tantum vidit, sed cum eo conversatus, eumque paterno affectu complexus, deosculatusque est; necnon solertissime enutrivit quem populus fidelis uti panem de cœlo descensum sumeret ad vitam æternam consequendam. Ob sublimem hanc dignitatem quam Deus fidelissimo huic servo suo contulit, semper Beatissimum Josephum post Deiparam Virginem ejus Sponsam Ecclesia summo honore ac laudibus prosequuta est, ejusdemque interventum in rebus anxiis imploravit. Verum cum tristissimis hisce temporibus Ecclesia ipsa ab hostibus undique insectata adeo gravioribus opprimatur calamitatibus, ut impii homines portas inferi adversus eam tandem prævalere autumarent, ideo Venerabiles universi Orbis Catholici Sacrorum Antistites suas ac Christifidelium eorum curæ concreditorum preces Summo Pontifici porrexerunt, quibus petebant ut Sanctum Josephum Catholicæ Ecclesiæ Patronum constituere dignaretur. Deinde cum in Sacra OEcumenica Synodo Vaticana easdem postula-

tiones et vota enixius renovassent, Sanctissimus Dominus Noster PIUS Papa IX nuperrima ac luctuosa rerum conditione commotus ut potentissimo Sancti Patriarchæ Josephi patrocinio Se ac Fideles omnes committeret Sacrorum Antistitum votis satisfacere voluit, eumque CATHOLICÆ ECCLESIÆ PATRONUM solemniter declaravit; illiusque festum die decimanona Martii occurrens, in posterum sub ritu duplici primæ classis, attamen sine octava ratione Quadragesimæ, celebrari mandavit. Disposuit insuper ut hac die Deiparæ Virgini Immaculatæ ac castissimi Josephi Sponsæ sacra hujusmodi declaratio per præsens Sacrorum Rituum Congregationis Decretum publici juris fieret. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die VIII Decembris anni MDCCCLXX.

C. Episcopus Ostien. et Veliternen.
Card. PATRIZI S. R. C. Præf.

Loco ✠ Signi.

D. Bartolini S. R. C. Secretarius.

Ce décret est accompagné de la lettre suivante :

Epistola circularis.

Rme Domine,

Sanctissimus Dominus Noster PIUS Papa IX satisfacere volens postulationibus omnium ferme Sacrorum Antistitum in OEcumenica etiam Vaticana Synodo manifestatis Sanctum Patriarcham Josephum Deiparæ Virginis Sponsum declaravit Ecclesiæ Catholicæ Patronum, ut ipsa in miserrima hac temporum angustia plurimis exagitata calamitatibus, illius patrocinio destructis tandem adversitatibus ac erroribus universis secura Deo serviat libertate. Etsi autem Sanctissimus idem Dominus præfati Sancti Josephi natale Festum die XIX Martii occurrens sub ritu duplici primæ classis in poste-

rum celebrari mandaverit, tamen a redintegrando in eodem Festo duplici præcepto sese abstinuit, voluitque ut per præsentes Sacrorum Rituum Congregationis Litteras significaretur Locorum Ordinariis Se libenter eorum votis esse satisfacturum si Ordinarii ipsi inspectis Locorum ac Temporum nec non respectivi Gubernii voluntate ita in Domino expedire judicantes supplicia vota sua huic Sanctæ Sedi Apostolicæ porrexerint ad redintegrationem in hujusmodi Festo utriusque præcepti.

Interim ut Amplitudo Tua diu felix et incolumis evadat ex animo adprecor.

Ex Secretaria Sacrorum Rituum Congregationis hac die 8 Decembris 1870.

Uti Frater
C. Ep. Ostien. et Veliternen.
Card. Patrizi S. R. C. Præf.

Dominicus Bartolini S. R. C. Secretarius.

Rmo Domino
Ordinario.

CONFÉRENCES ROMAINES.

QUÆSTIONES CÆREMONIALES DE MISSA SOLEMNI ET SOLEMNI PSALMODIA.

De quibus deliberabitur in Academiæ Liturgicæ conventibus quos auspice viro emo Constantino Patrizi Episcopo Ostien. et Veliternen. S. R. E. Cardinali Decano sacros. Patriarchalis Basilicæ Lateranensis archipresbytero, sac. Rituum Cong. Præfecto et sanctissimi Domini Nostri Pii PP. IX Vicario Generali, Romæ in ædibus Presbyterorum Missionis prope Curiam Innocentianam habebunt sacerdotes e cœtu collationum spiritualium diebus qui singulis quæstionibus inscripti sunt.

Monitum.

Qui propositas quæstiones enodare, aut enodatas magis magisque illustrare, vel piam habere collationem debeant, meminerint illud, quod nostro in cœtu semper solemne fuit, hæc omnia unius horæ spatio continenda. Initium vero cœtus toto anno erit hora vicesima secunda.

I.

Die 23 novembris 1870, hora 3 a meridie.

In ecclesia quadam collegiata simul atque matrice, quæ quatuor tantum constat canonicis, totidemque mansionariis, pluribus ab hinc annis singularis invaluit consuetudo. Exceptis enim principalioribus sive propriæ, sive universæ Ecclesiæ festivitatibus, in quibus missa solemniter ab archipresbytero decantari solet, cæteris diebus festivis de præcepto, non vero dominicis, ab uno vel ex canonicis, seu ex mansio

nariis prope meridiem cum cantu celebratur; quin imo eam non semel, æstivo præsertim tempore, omittunt. Quam agendi rationem primævæ Ecclesiæ disciplinæ prorsus conformem asserere non dubitant, juxta quam, inquiunt, in cathedralibus tantum, præsente episcopo, vel in insignioribus civitatum frequentiori clero decoratis, numquam vero in humilioribus oppidorum ecclesiis missarum solemnia peragebantur. Quæ videns, quæque audiens Theodosius sacerdos, qui rusticandi causa illuc diverterat, risum tenere non potuit; et canonicis, quorum amicitiam obtinuerat, multiplici argumento persuadere studebat, ad quotidianam missæ celebrationem, saltem illam decantando, nisi aliter a propriis ecclesiæ statutis provisum esset, eos omnino teneri. Quæritur :

1° *Quodnam occurrat discrimen inter Missam cantatam et solemnem?*

2° *Num prioribus Ecclesiæ sæculis solemniter tantum, vel etiam privatim sacrosanctum Missæ sacrificium celebrari consueverit?*

3° *Quænam ecclesiæ, spectato jure tum antiquo, tum hodierno, certis tantum diebus, et quænam quotidie ad hujusmodi celebrationem adstringantur?*

4° *Quid tandem dicendum sit sive de consuetudine, sive de ratione, pro ea tuenda producta, sicut et de opposita Theodosii sententia prout in casu?*

II

Die 14 decembris 1870, hora 3 a meridie.

Nono kalendas Julii currentis anni 1870, in quadam cathedrali ecclesia una cum octava Corporis Christi et vigilia S. Joannis Baptistæ occurrebat etiam dies anniversarius electionis episcopi, et missa votiva de Spiritu Sancto pro felici exitu OEcumenici Vaticani Concilii a Summo Pontifice indicta.

Inspecto tot missarum numero, in varias canonici, uti mos est, sive quoad modum, sive quoad rationem illas celebrandi, abiere sententias. Quidam igitur, ne chorus plus æquo protraheretur, missas de Vigilia et de Spiritu Sancto legi tantum posse, vel etiam omitti minime dubitabant, missam vero de anniversario electionis episcopi primo loco post Tertiam, de octava autem, solemnis supplicationis causa cum SSmo Sacramento intra ambitum ecclesiæ fieri solitæ, post Nonam esse decantandam. Quæ agendi ratio cæteris minime probabatur, quippe qui ordinem circa missam conventualem a rubricis præscriptum attendentes, missam de anniversario electionis, assentiente episcopo, pro eo anno vel omittendam, vel ad diem 26 ejusdem mensis transferendam esse censebant; cæteras autem quod attinet, missa de octava post Tertiam solemniter decantanda, reliquæ vero, absoluta processione, cum cantu quidem, sed absque ministris post Nonam celebrandæ videbantur. Quæritur :

1° *Qua ratione Missæ de quibus in casu conventuales dicantur? et num ecclesiæ, quæ ad quotidianam missæ hujusmodi celebrationem adstringuntur, plures eadem die occurrentes decantare pariter omnino teneantur?*

2° *Quare missa de Festo vel dominica post Tertiam, de simplicibus et feriis per annum post Sextam, de vigilia, vel feria privilegiata post Nonam decantanda sit? Quodnam vero tempus designandum pro missa de anniversario electionis episcopi vel Pontificis, ejusque coronationis?*

3° *Num liceat earum ordinem invertere, vel aliquam ex iis absque ministris decantare; et an missa solemnis extra ordinem officii ex. gr. de Requiem, vel pro oratione 40 horarum conventuali possit substitui?*

4° *Quodnam ergo judicium ferendum de canonicorum sententiis, de quibus in casu, et quomodo omnia in pari causa sint componenda?*

III.

Die 4 januari 1871, hora 3 1/4 a meridie.

Perantiqua cathedralis cujusdam consuetudo fert, ut quotiescumque festum 1æ vel 2æ classis in diem dominicum incidit, benedictio aquæ lustralis, ejusque aspersio, quæ penes canonicos illos in Missa conventuali fieri solet, eo in casu, etiam episcopo non celebrante, omittatur; ita tamen ut hæc omnia per canonicum ejusdem ecclesiæ parochum summo mane in parochiali missa perficiantur. Quando vero hujusmodi ritus in conventuali missa peragitur, illud ipsis solemne est, ut aqua prope altare, in quo missa decantanda est, a celebrante pluviali coloris officio diei respondentis induto, benedicatur: aspergitur deinceps altaris mensa, clerus et populus, sacris ministris si adsint exceptis, et canonicis quibus per aspersorii contactum lustralis aqua porrigitur. Cum autem (quod tempore autumnalium vacationum non semel accidit) missa decantatur absque ministris, tunc aquæ benedictio fit in sacrario ab ipso celebrante alba et stola violacea induto, quam deinde deponens, paramenta officio diei convenientia assumit. Non una vel altera vice Marianus novus capituli cæremoniarum magister hujusmodi agendi rationem, utpote sanioribus auctorum placitis contradicentem impetiit, sed frustra, canonicis consuetudini huic vetustissimæ et ipsis laudabili acriter inhærentibus. Quæritur:

1° *Quonam tempore, et qua de causa hujus mysticæ aspersionis ritum Ecclesia instituerit?*

2° *An omnes ecclesiæ teneantur singulis diebus festis de præcepto ad benedictionem et aspersionem aquæ lustralis in missa principaliori, sive sit, vel non sit decantata?*

3° *Num psalmus* Miserere *aut* Confitemini *dum sacerdos aspergit, integer decantandus vel recitandus sit, nec ne?*

4° *Quodnam tandem judicium proferendum sit de consuetudinibus de quibus in casu, et quænam in praxi regula sit tenenda?*

IV.

Die 18 januari 1871, hora 3 1/2 a meridie.

Gravis ab anno agitatur disputatio inter canonicos et Placidum perinsignis cathedralis ecclesiæ cæremoniarum magistrum de consuetudinibus nonnullis, quas Placidus reformare, canonici vero servare contendunt. Cæteras controversiæ causas silentio prætereuntes, sequentes indicabimus. Diebus ferialibus, licet officium sit duplex, vel semiduplex, vel feriale, in missa conventuali, quæ ibidem cum ministris semper decantari solet, neque thus, nec cæremoniarum magister adhibetur; sed duobus tantum pueris laicis, clericali veste indutis, qui acolythorum ac magistri cæremoniarum officio funguntur, absolvitur missa. Ad solemniores autem quod attinet missas, vel defunctorum, in quibus præsentiam exigunt cæremoniarii, huic, ut plurimum morem gerere detrectant, ubi aliquid præcipiat rubricis, vel S. R. C. decretis consonum, ab eorum vero consuetudinibus alienum. Quæritur :

1° *An semper, et quanam præcipue de causa in sacra liturgia Ecclesia thus adhiberi præceperit? et num in missis solemnibus illud omittere quandoque liceat?*

2° *Utrum cæremoniarum magistri officium a clericis in minoribus ordinibus constitutis, aut tonsuratis, et istis deficientibus vel ex usu, a laicis clericali habitu indutis exerceri valeat, vel e contra sit exclusive proprium clericorum majoribus ordinibus initiatorum?*

3° *Licetne missam absque adsistentia hujus magistri solemniter decantare, et ubi adsit, tenenturne omnes indiscrimi-*

natim, qui altari deserviunt, semper et in omnibus ejusdem mandatis obtemperare?

4° *Quid igitur dicendum de consuetudinibus, et de canonicorum agendi ratione, de quibus in casu?*

V.

Die 8 februarii 1871, hora 3 3/4 a meridie.

Guilielmus paucis abhinc hebdomadibus consecratus episcopus vehementer miratur quod in sua cathedrali ecclesia subdiaconi munus a quodam clerico in minoribus tantummodo ordinibus constituto jugiter expleatur, diebus solemnioribus non exceptis, in quibus missa ab aliquo vel ex canonicis vel dignitatibus decantatur. Nec minori afficitur admiratione animadvertens in festis solemnioribus præter diaconum et subdiaconum, qui non sunt e cœtu canonicorum, etiam presbyterum adsistentem, qui e canonicis est, pluviali indutum adhiberi, ipsumque naviculam cum incenso, quoties opus est, celebranti ministrare, legile cum missali hinc illinc transferre, ac osculum pacis choro, et deinde duobus sacris ministris tradere. Hac de re, quam primum fieri potuit, rationem a magistro cæremoniarum exquirens hæc audit Guilielmus : præbendas canonicales in tres sacros ordines minime esse distinctas, sed duobus tantum beneficiis diaconi et subdiaconi munus adnexum olim fuisse; ultimum vero ex iis a biennio clerico cuidam pauperi, qui decimum octavum ætatis annum nondum excederat collatum fuisse, ex eo quod alius provectioris ætatis, meliorisque spei in seminario non fuerat repertus; presbyteri autem adsistentis consuetudinem a sacris ritibus non esse alienam, ipsiusque abrogationem scandalis non carere. Quæritur :

1° *Quonam tempore subdiaconatus inter majores ordines fuerit evectus, et num ipsius munera juxta præsentem disciplinam a non subdiacono valeant exerceri? Et in casu affirmativo, qua de causa, a quibus, et quomodo id fieri permittatur?*

2° *An ubi præbendæ canonicales non sunt in tres sacros ordines distinctæ, teneantur canonici ad officium diaconi, et subdiaconi. quando missa per canonicum decantatur, quamvis contraria invaluisset consuetudo, vel beneficia, quibus hoc munus adnexum est, ut in casu reperiantur?*

3° *Utrum liceat in missis solemnibus uti presbytero adsistente; et in casu affirmativo, quænam sint ejus officii munera?*

4° *Quodnam tandem judicium ferendum sit sive de consuetudinibus, sive de cæremoniarii animadversionibus de quibus in casu?*

VI.

Die 1 martii 1871, hora 4 1/4 a meridie.

Gravis exarsit controversia inter Aloysium paucis abhinc mensibus inter canonicos cujusdam perinsignis cathedralis cooptatum, et concanonicos ac cæremoniarum magistrum ejusdem capituli. Ferre enim nolens Aloysius in thurificatione altaris et chori usus quosdam, quos abusus vocabat, mandatis cæremoniarii parere recusabat, dum, thurificata Cruce, præcipiebat thurificationem, duplici thuribuli ductu, pervetustæ imaginis B. M. V. quæ magna populi devotione colitur, et quæ in eminentiori altaris loco fixe locata diebus festivis inter missarum vesperarumque solemnia discooperiri solet. Simili etiam modo se gerebat Aloysius circa statuas quasdam Sanctorum inter candelabra jugiter positas, eas thurificare detrectans, ex eo quod sanctorum reliquias non habentes, ad ornatum potius, quam ad cultum ibi

positæ illi videbantur : verba insuper quæ pro thurificatione post offertorium præscribuntur (*Incensum istud etc.*) numquam patiebatur, etiam a diacono juxta praxim illius ecclesiæ recitari. Quum vero diaconi munus exercebat, non minorem inde arripiebat disputandi occasionem ob canonicorum cæterorumque thurificationem ; illos enim thurificans, duplici ductu thuribulum agebat, canonici autem duplici quidem ductu, sed solemniori, id est dupliciter agendo thuribulum in omni ductu, se esse thurificandos asserebant. Quoad beneficiarios, cappellanos, et seminarii alumnos quamvis ex pervetusta consuetudine a diacono, exceptis pontificalibus, hoc officium ibidem peractum fuisset, inter thurificarii munera, juxta regulam Cæremonialis Episcoporum, illud accensens, Aloysius explere nolebat. Quæritur :

1° *Num vetus sit in Ecclesia mos thurificandi inter missarum solemnia altare, oblata, clerum populumque adsistentem? et a quibus juxta præsentem disciplinam pariter inter Missarum solemnia ritus iste explendus sit ?*

2° *Utrum thurificata Cruce altaris, thus adoleri etiam possit separatim imagini depictæ, vel statuæ sive B. M. V. sive alterius Sancti, aut eorum reliquiis in medio altaris expositis ?*

3° *Quomodo intelligenda sint verba illa Cæremonialis :* Unico, vel duplici, aut triplici ductu thuribuli : *sufficit necne in unoquoque ductu thuribulum semel agere, vel duplici vice agendum est, ut romanus fert usus ?*

4° *Quid ergo dicendum sit de cæteris quæstionibus in casu propositis ?*

VII.

Die 15 martii, hora 4 1/2 a meridie.

Martialis sacerdos regularis, ordinis sui ecclesiæ dirigendæ præpositus, toto animo incumbit ut sacra liturgia ad unguem absolvatur. At non semel plurima animadvertit quæ plus minusve a ritualibus legibus discedere sibi videntur. Inter alia sacerdotes et clerici communitatis cum missarum solemniis interesse debent, non simul, sed alii prius, alii postea chorum petunt; interea celebrans ponens incensum in thuribulo illudque benedicens ipse etiam cum ministris sacris et inferioribus accedit ad altare. Incœpta missa omnes in choro existentes *Introitum*, *Gloria*, *Credo*, *etc.*, e parvo chori directorio, quod unusquisque coram se habet, stando vel sedendo decantant ; cæteri vero qui aliqua de causa canere nequeunt, et omnes, quando non decantatur, horas minores, vel aliquid ex devotis libris legunt. Denique pacis osculum a subdiacono primis traditum, a cæteris non accipitur, utpote cantui *Agnus Dei* intentis. Quæ omnia, tamquam a sacrorum rituum legibus aliena, Martialis sibi emendanda proponit : sed veritus non leves difficultates, ut ipsis occurrat, sacerdotis cujusdam in rituali scientia apprime periti, Romæque degentis votum exquirit, cui sequentia dubia enodanda proponit :

1° *Utrum spectato jure antiquo et præsenti ab omnibus, qui choro interesse debent, processionaliter pergendum sit ad altare, vel ab eo recedendum pro missarum solemniis ; et num eo in casu thus imponendum et benedicendum sit ante egressum e sacrario, et crux pariter vel hastata vel simplex inter candelabra acolythorum sit deferenda ?*

2° *Quænam dicenda sint de schola Cantorum juxta primævam Ecclesiæ disciplinam, et utrum in præsentiarum*

eadem schola a reliquo clero choro adsistente distincta esse debeat, et an liceat stando vel sedendo ea quæ decantanda sunt, concinere?

3° *Num intra missarum solemnia horas canonicas, vel devotos libros legere, choro interessentibus licitum sit?*

4° *Quid tandem de consuetudinibus in casu expositis sentiendum sit, et quid in praxi tenendum, consuetudine quacumque non obstante?*

VIII.

Die 29 martii 1871, hora 4 3/4 a meridie.

Habebitur sermo de Passione D. N. Jesu Christi, ut Divinum illud ac ineffabile mysterium circa quod tota versatur Liturgia, solemniter quotannis recolatur.

IX.

Die 19 aprilis 1871, hora 5 1/4 a meridie.

In quadam cathedrali ecclesia ultramontanæ diœcesis pluribus jam ab annis suo viduata pastore, non leves inter canonicos sensim invaluere abusus circa solemnem psalmodiam et privilegiorum usum : præterquamquod enim vicarius capitularis e canonicorum consensu plures instituerit canonicos mere honorarios, et communi calculo convenerunt uti hyemali tempore supra rochetum et violaceam sericeam mozettam, ex privilegio S. Sedis pluribus jam ab annis illis concessam, laneo amploque mantelletto usque ad genua producto, ejusdem coloris. Cum vero numerus canonicorum valde sit imminutus, præsertim ob rariores ad sacra ministeria vocationes et diœcesis vastitatem, hinc est ut pariter communi consensu judicarint in quotidiana canonicarum horarum psalmodia cantum omittere, diebus dominicis et solemnioribus dumtaxat exceptis, officiumque simpliciter voce mediocri recitare. Quæritur :

1° *Quænam dicenda sint de origine canonicorum et canonicalium indumentorum? et num in iis aliquid innovare vel adjicere capitulo, etiam de episcopi venia, fas sit necne? vel iis uti indiscriminatim extra ambitum cathedralis ecclesiæ?*

2° *Num vicarius capitularis, sede vacante, licet ex consilio et consensu capituli, aliquem canonicatu mere honorario condecorare valeat?*

3° *Utrum canonici, in adjunctis, de quibus in casu, vel similibus positi, satisfaciant muneri suo recitando tantum horas canonicas, sive cantus ab constitutionibus capitularibus præcipiatur vel non, inconsulta Sede Apostolica?*

4° *Quid ergo dicendum sit de consuetudinibus a vicario capitulari et canonicis inductis prout in casu exponitur?*

X.

Die 10 maii 1871, hora 5 1/2 a meridie.

Ex pervetusta cujusdam metropolitanæ ecclesiæ consuetudine matutinum et laudes, exceptis triduo Passionis et mense Octobris, hora prima post mediam noctem jugiter decantari consuevit. Hujusmodi consuetudo licet immemorialis ægre admodum ferebatur a compluribus ex junioribus canonicis qui non una ratione sæpe sæpius adversus eam conclamitabant : hinc arrepta occasione mortis archiepiscopi et electionis collegæ in vicarium capitularem, cujus opinio eorum sententiæ flecti jam inde exploratum habuerant, altius vocem extulerunt; unde proposita re in capitulari consessu major canonicorum numerus censuit eos in posterum matutinum cum laudibus pridie post completorium esse persoluturos, demptis præcipuis Ecclesiæ festivitatibus, in quibus summo mane, uti fert usus fere universus, solemniter decantaretur; et ita acturos donec adveniente novo archiepiscopo per eum

res, sententia sua, dirimatur. Rebus ita compositis, occurrente aliquot post dies festo Omnium Sanctorum, magister cæremoniarum ejusdem capituli ita ordinat matutini solemnitatem, quæ numquam anteacto tempore locum habuerat. Hebdomadarius supra rochetum et amictum assumpto pluviali, quod pariter fit ab aliis sex ex mansionariis, inter quos duo clerici tonsura tantum initiati, processionaliter accedit, ut in vesperarum solemnitate ad altare; deinde propria chorali sede petita, ibique usque ad *Benedictus* remanet, interim duobus ex clericis pluvialibus indutis antiphonas hinc inde, psalmosque præintonantibus : ad nonam vero lectionem quæ per hebdomadarium ipsum decantatur omnes in choro assurgunt, canonicis haud exceptis, et ad *Benedictus*, thurificato altari in quo SSmum Eucharistiæ Sacramentum continuo asservatur, et cæteris prout de more, res absolvitur. Quæritur :

1° *Quandonam in Ecclesia invaluerit usus nocturnæ psalmodiæ seu matutini, et quænam fuerit circa id ejus disciplina?*

2° *Num ubi consuetudo hujusmodi jam inde præscripta fuerit, infirmari possit a contrario capitulari decreto sede vacante, imo annuente ordinario?*

3° *Quid dicendum sit de tota facti serie in casu exposita, nec non de modo quo matutini solemnitas disposita fuit prout ibidem describitur?*

XI.

Die 31 maii 1871, hora 6 a meridie.

Gaudentius vir regularis liturgiæ Ecclesiæ Romanæ et cantui Gregoriano valde addictus, non semel comiter ostendit præpositis et confratribus sui cœnobii quamplura in propriæ ecclesiæ functionibus optari, quæ regulis sive Directorii Romani concentus, sive Cæremonialis Episcoporum magis

conformia sibi videantur. Præterquamquod enim in cantu psalmorum et canticorum plerumque tono, ut dicunt *Monastico*, utuntur, versiculi eorumdem non alternatim, sed uno ab omnibus simul decantato, alter submissa voce per unum tantum recitari solet, non exceptis diebus quibus vel ratione temporum vel alia necessitate organum pulsari nequit : in præcipuis vero ac solemnioribus Ecclesiæ festivitatibus in quibus musici et musicalia intersunt instrumenta, religiosos qui choro adsistunt, nihilque de psalmis vel hymnis voce nequidem submissa recitantes, materiali tantum præsentia interessentes, muneri suo minime satisfacturos existimat. In cæremoniarum sacrarum vero praxi, singularis propemodum sibi videri mos ille, quo in vesperarum vel laudum solemniis, hebdomadarius amictu , alba , cingulo , stola ac pluviali , sexque alii pluvialibus supra superpelliceum induti, versiculo *Deus in adjutorium, etc.* ante altare decantato, chorum petunt, cujus aditum sera aut velo operiri solet, e quo ad *Magnificat* vel *Benedictus* tantum ut altare thurificent egrediuntur, assumptis interim pluvialibus quæ initio psalmorum deponere solent. Istis Gaudentii animadversionibus suoque studio, ut ad normam Romani concentus et ritus reducantur, minime acquiescunt confratres, ea ducti ratione pro ecclesiis cathedralibus sive collegiatis tantum regulas illas constitutas fuisse. Quæritur :

1° *Num semper viguerit in Ecclesia mos decantandi psalmos et hymnos alternis choris? et quandonam in Ecclesia Romana regula concentus vulgo Gregoriani, quæ in præsentiarum uti solet, incœperit? et num obliget qui Romano utuntur ritu?*

2° *Utrum quando psalmi et hymni per musicos decantantur, ii qui choro tenentur adesse, adstringantur, ut muneri suo satisfaciant, eos saltem submissa voce recitare?*

3° *Num ecclesiæ sive regulares sive sæculares, quæ non*

sunt cathedrales vel collegiatæ, teneantur in suis functionibus firmiter servare regulas ab Episcoporum Cæremoniali præscriptas?

4° *Quid ergo sentiendum de consuetudinibus in casu propositis, et de ratione pro iis tuendis adducta?*

XII.

Die 5 Julii 1871, hora 6 1/4 a meridie.

Pluribus ab annis inter cæremoniarum magistrum et canonicos cujusdam collegiatæ ecclesiæ non una quæstio valde implexa agitatur. Etenim cum chori subsellia ita sint disposita, ut sedile sustolli possit quoties standum sit, in inferiori parte ejusdem sedilis ita aptata est quædam parva lignea tabula, ut canonicus stans possit commode sedere supra eamdem, quam vulgo appellant *misericordia*. Hanc tabulam, quam cæremoniarius veluti abusum et corruptelam, pluribus adductis rationibus, e medio tollere nititur, canonici acriter licitam ex usu ut dicunt immemoriali, vel saltem tolerari posse prætendunt. E contra in precibus ferialibus ad primam et laudes dum flexis genibus sunt recitandæ, cæremoniarius contendit omnes assurgere debere ad orationem *Domine Deus omnipotens*, vel ad orationem diei et suffragia; at canonici, uno excepto hebdomadario, omnes usque ad finem genuflexos permansuros esse existimant. Tandem tempore quadragesimali diebus, quibus vel ratione fundationum aut ex rubricis vel alia, ad diversas sive de *Requiem*, sive solemnes missas decantandas tenentur, absque scrupulo psalmos sive pœnitentiales, sive graduales iis diebus occurrentes, recitare omittunt, vetustam allegantes hac de re consuetudinem, contradicente pro viribus cæremoniario qui nedum ad recitationem, sed ad cantum eorumdem psalmorum capitulum omnino teneri, multis rationum momentis probare conatur. Quæritur :

1° *Quonam exteriori modo, nempe an stando vel sedendo, aut genua flectendo, antiquitus solemnem psalmodiam persolvere solitum fuerit?*

2° *Quænam sit origo et antiquitas psalmorum pœnitentialium et gradualium, et vetusta disciplina in eorumdem publica recitatione?*

3° *Quid tandem sentiendum sit de sententiis tum canonicorum, tum magistri cæremoniarum circa varias quæstiones de quibus in casu?*

XIII.

Die 9 Augusti 1871, hora 5 3/4 a meridie.

Habebitur sermo de laudibus S. Vincentii a Paulo de Divinis inter sacerdotes collationum institutoris, sub cujus auspiciis congregatur cœtus noster.

XIV.

Die 16 Augusti 1871, hora 5 1/2 a meridie.

Habebitur sermo de Assumptione Deiparæ Virginis, quam peculiarem sibi Patronam jam inde ab initio Academia adlegit, quocum juxta morem, annuus Academiæ cursus absolvitur.

COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS* DE PIE IX[1].

§ IV.

Excommunication portée contre ceux qui appellent des actes du Souverain Pontife au futur Concile général, et contre ceux qui concourent à un semblable appel.

I. Cette excommunication est formulée dans les termes suivants : « 4. Omnes et singulos, cujuscumque status, gradus seu conditionis fuerint, ab ordinationibus seu mandatis Romanorum Pontificum pro tempore existentium ad universale futurum Concilium appellantes, necnon eos, quorum auxilio, consilio, vel favore appellatum fuerit. » C'est la reproduction textuelle du second paragraphe de la Bulle *In Cœna Domini*, où nous lisons : « § 2. Item excommunicamus, et anathematizamus omnes, et singulos cujuscumque status, gradus, seu conditionis fuerint[2].... ab ordinationibus, seu mandatis Nostris, ac Romanorum Pontificum pro tempore existentium ad universale futurum Concilium appellantes : necnon eos, quorum auxilio, consilio, vel favore appellatum fuerit[3]. »

(1) Voir ci-dessus, tom. II, pag. 73, 428, 453, 607, et 645 ; tom. III, pag. 97.

(2) Nous supprimons la phrase qui concerne l'interdit dont sont frappés les corps appelants. Il en sera parlé au chapitre IV, Pie IX ayant conservé et renouvelé cet interdit.

(3) *Bullarium Benedicti XIV*, vol. I, pag. 70, Edit. Mechlin. Voici comme ce § est résumé dans la nouvelle édition de Dens : « 2° Appellantes a Papa ad futurum Concilium generale, ac dantes eis auxilium aut favorem. »

II. Le motif de cette disposition est l'injure qu'un tel appel contient à l'adresse du Saint-Siége, en établissant un tribunal supérieur au Siége Apostolique, tandis que, pour nous servir des termes du Concile du Vatican, «le Souverain Pontife est le juge suprême des fidèles, et dans toutes les causes ecclésiastiques on peut recourir à son jugement ; lequel procédant de l'autorité suprême dans l'Eglise, ne peut être revisé par qui que ce soit, ni licitement soumis à l'appréciation de qui que ce soit[1]. » Un semblable appel est de nature à

Tractatus de casibus reservatis, n. 5, pag. 17. Où est le mot *consilium* de la Bulle de Benoît XIV? Ce mot est cependant essentiel, vu qu'il tranche une grande question agitée par les auteurs. Suarez enseignait que ceux qui conseillent de tels appels n'encourent pas l'excommunication de la Bulle *In Cœna Domini;* parce que le Souverain Pontife ne les y comprend pas expressément, et quand il veut frapper les conseillants, il a toujours soin de le dire. *Tractatus de censuris*, disp. XXI, sect. II, n. 17. Cela était vrai du temps de Suarez, où la Bulle portait seulement : *Quorum auxilio, vel favore appellatum fuerit.* Mais depuis Urbain VIII, si pas depuis Grégoire XIII, les Papes ont modifié cette clause de la manière suivante : *Quorum auxilio, consilio, vel favore appellatum fuerit.* Voyez *Bullarium Romanum*, constit. LXII d'Urbain VIII, tom. IV, pag. 113. En présence de ce changement, n'est-il pas étonnant de voir de graves théologiens, même du siècle dernier, répéter, avec Suarez, que la Bulle *In Cœna Domini* ne nommant pas expressément les conseillers, ceux-ci n'encourent pas cette excommunication? Parmi les coupables nous citerons Bonacina, *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari,* disp. I, quæst. III, punct. II, n. 9 ; Catalanus, *Universi juris theologico-moralis corpus integrum*, part. IV, quæst. VIII, cap. I, n. 2, claus. 2ª; Castropalao, *Tractatus XXIX, De censuris*, disp. III, punct. III, n. 8; Roncaglia, *Universa moralis theologia*, tract. IV, quæst. III, cap. I, Q. 3 ; Mazzotta, *Theologia moralis,* tract. VI, disp. II, quæst. III, *Appendix de casibus reservatis,* cap. I, § I, n. II. Cela nous montre une fois de plus qu'il est souvent utile de vérifier les assertions des auteurs.

(1) « Docemus etiam et declaramus, *y lit-on*, eum (Romanum Pontificem) esse judicem supremum fidelium, et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse judicium recurri ; Sedis vero Apostolicæ, cujus auctoritate major non est, judicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus licere judicare judicio. Quare a vero veritatis tramite aber-

introduire des schismes et des rébellions dans l'Eglise, à y assurer l'impunité des crimes, à bouleverser la hiérarchie ecclésiastique, à anéantir toute la discipline. C'est la remarque du Pape Pie II : « Pauperes a potentioribus multipliciter opprimuntur, remanent impunita scelera, nutritur adversus primam Sedem rebellio, libertas delinquendi conceditur, et omnis ecclesiastica disciplina, et hierarchicus ordo confunditur[1]. » Voilà pourquoi ce Pape condamna et réprouva de semblables appels, et frappa d'une excommunication réservée au Souverain Pontife tous ceux qui s'en rendraient coupables, ainsi que ceux qui y coopèreraient par leur conseil, leur aide, ou leur faveur[2]. Jules II confirma cette condamnation et l'étendit même à ceux qui auraient simplement donné leur approbation soit à l'appel, soit aux actes

rant, qui affirmant, licere ab judiciis Romanorum Pontificum ad œcumenicum Concilium tamquam ad auctoritatem Romano Pontifice superiorem appellare. » Sess. IV, cap. 3.

(1) Constit. V, § 1, *Bullarium Romanum,* tom. I, pag. 386.

(2) « § 2... Hujusmodi provocationes damnamus, et tanquam erroneas ac detestabiles reprobamus, cassantes et penitus annullantes, si quæ hactenus taliter interpositæ reperiantur, easque tanquam inanes, ac pestiferas, nullius momenti esse decernimus, et declaramus. Præcipientes deinceps, ut nemo audeat quovis quæsito colore, ab ordinationibus, sententiis sive mandatis quibuscumque nostris, ac successorum nostrorum, talem appellationem interponere, aut interpositæ per alium adhærere, seu eis quomodolibet uti. § 3. Si quis autem contrafecerit, a die publicationis præsentium in Cancellaria Apostolica post duos menses, cujuscumque status, gradus, ordinis, vel conditionis fuerit, etiamsi imperiali, regali, vel pontificali præfulgeat dignitate, ipso facto sententiam execrationis incurrat, a qua nisi per Romanum Pontificem, et in mortis articulo, absolvi non possit. Universitas vero, sive collegium, ecclesiastico subjaceat interdicto; et nihilominus tam collegia et universitates, quam prædictæ et aliæ quæcumque personæ, eas pœnas ac censuras incurrant, quas rei majestatis et hæreticæ pravitatis fautores incurrere dignoscuntur. Tabelliones insuper, ac testes, qui hujusmodi actibus interfuerint, et generaliter qui scienter consilium, auxilium dederint, vel favorem talibus appellantibus, pari pœna plectantur. » *Ibid.*

de ceux qui y ont coopéré, ou qui auraient tenté de montrer la légitimité d'un semblable appel[1]. Depuis S. Pie V, ou Grégoire XIII, l'excommunication contre les appelants au futur Concile n'a cessé d'être insérée dans la Bulle *In cœna Domini*.

III. L'excommunication est encourue par tous ceux qui se rendent coupables de ce délit, peu importe leur qualité, ou leur dignité. Les termes sont tout à fait généraux et n'admettent aucune exception[2].

IV. L'excommunication frappe tous ceux qui appellent des *ordonnances* ou *préceptes* des Souverains Pontifes : *Ab ordinationibus seu mandatis.* Sous ces termes sont compris les sentences, les préceptes, les lois, les censures et peines soit générales, soit spéciales, « quia hæc omnia, *comme dit Castropalao*, nomine ordinationis, vel mandati comprehenduntur[3]. »

V. Il n'y a pas à distinguer si on les tient pour justes ou injustes : l'excommunication a été établie à cause de l'injure qu'un semblable appel fait au Saint-Siége ; or l'injustice de l'ordonnance ou sentence papale ne lave aucunement cette injure. C'est ce qu'explique très-bien Suarez dans les termes suivants : « Nec videtur distinguendum de appellatione a mandato justo, vel injusto : quia Constitutio hæc indistincte et absolute loquitur ; et non fundatur in eo, quod res, a qua appellatur, justa vel injusta sit, seu talis ut ab ea juste appellari possit, si esset superior, ad quem posset appellari ; sed in eo quod sic appellans injuriam facit Apostolicæ Sedi : nam videtur profiteri generale Concilium esse superius illa ;

(1) Constit. XXII, § 5 et 6, *Bullarium Romanum,* tom. I, pag. 512.

(2) Cf. Suarez, *loc. cit.*, n. 15 ; Castropalao, *loc. cit.*, n. 2 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 1.

(3) *Loc. cit.*, n. 3. Cf. Mazzotta, *Theologia moralis, ibid.* ; Roncaglia, *loc. cit.*; Bonacina, *loc. cit.*, n. 2 ; Catalanus, *loc. cit.*

quod tam fit a sententia injusta appellando, quam a justa[1]. »

VI. Les auteurs se demandent si l'excommunication est encourue quand on appelle d'une sentence, ou d'une loi portée par le Pape, non en tant que Chef de l'Eglise, mais en tant que souverain temporel. De graves auteurs se prononcent pour l'affirmative[2] ; parce que la loi ne fait aucune distinction, et son motif peut-être invoqué dans l'hypothèse : la même injure lui est faite dans les deux cas, soit qu'on appelle d'un acte de l'ordre spirituel, soit que l'appel concerne un acte purement temporel. Dans l'un et l'autre cas, on défère son acte au Concile comme à un tribunal supérieur. En outre les schismes et révoltes, que les Papes ont voulu prévenir par cette excommunication, peuvent également provenir d'un appel concernant un acte temporel du Pape.

VII. D'autres auteurs, jouissant d'une grande autorité, enseignent le sentiment négatif[3], dont la probabilité est même reconnue par ses adversaires. Le but des Souverains Pontifes, en établissant cette excommunication, a été de maintenir surtout leur autorité spirituelle, leur pouvoir comme Vicaires de Jésus-Christ ; or, l'appel, dans les actes purement temporels, ne fait courir aucun danger à leur autorité spirituelle. Ajoutez que nous sommes ici dans une matière odieuse à laquelle nous pouvons par conséquent donner l'interprétation la plus étroite.

VIII. Le texte de la Bulle porte : *ad universale futurum Concilium appellantes*. Quelques auteurs[4] sont d'avis que

(1) *Loc. cit.*, n. 15. Cf. Roncaglia, *ibid.*; Castropalao, *ibid.*, n. 3 ; Bonacina, *ibid.*, n. 10 ; Catalanus, *ibid.*

(2) Roncaglia, *loc. cit.* ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 3 ; Card. Petra, *Commentaria ad constitutiones apostolicas*, constit. v Pii II, n. 10.

(3) Castropalao, *loc. cit.*, n. 5 ; Catalanus, *loc. cit.* ; Reginaldus, *Praxis fori pœnitentialis*, lib. IX, n. 263.

(4) Vivaldus, *Explanatio casuum Bullæ Cœnæ Domini*, cas. II, n. 9.

l'appel à un Concile général actuellement réuni, ou à un Concile provincial futur tombe également sous cette défense; parce que, dans le premier cas, on a le même motif à faire valoir pour défendre les deux sortes d'appel. Dans le second cas, l'injure est encore plus grande envers les Souverains Pontifes, vu qu'on les soumettrait même à un Concile provincial.

IX. L'opinion commune est qu'on n'encourt pas l'excommunication dans ces cas[1]. C'est un principe admis par les auteurs qu'on ne peut étendre les lois pénales pour parité de motifs, voire même quand on a de plus fortes raisons pour le cas non compris dans la loi[2]: la loi ne frappe que ceux qui appellent à un Concile *général futur ;* il ne nous est permis d'appliquer la peine à d'autres personnes.

X. Outre les appelants, encourent aussi l'excommunication ceux qui ont coopéré à l'appel par leurs conseils, leurs secours, leur appui : *Quorum auxilio, consilio, vel favore appellatum fuerit*, porte la Constitution *Apostolicæ Sedis.* D'où il suit 1° que ceux-là ne sont pas soumis à cette peine qui prêtent leur concours ou appui à l'appelant, seulement après l'appel déjà consommé[3]. 2° Il en est de même de ceux qui ont conseillé ou encouragé l'appel, si celui-ci n'a réellement pas eu lieu[4]. On ne peut dire, dans ce cas, qu'ils ont concouru à l'appel, puisqu'il n'y a pas eu d'appel.

(1) Castropalao, *loc. cit.*, n. 6 ; Roncaglia, *loc. cit.*; Reginaldus, *loc. cit.*; Bonacina, *loc. cit.*, n. 4 et 5 ; Catalanus, *ibid.*

(2) Cf. Suarez, *De legibus*, lib. VI, cap. III, n. 5 et seq.; Castropalao, *Tractatus III*, *De legibus*, disp. V, punct. III, § 4.

(3) Suarez, *Tractatus de censuris, loc. cit.*, n. 16 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 13 ; Catalanus, *loc. cit.*; Mazzotta, *loc. cit.*; Castropalao, *Tractatus* XXIX, *De censuris, loc. cit.*, n. 10 ; Roncaglia, *loc. cit.*

(4) Suarez, *ibid.*; Bonacina, *ibid.*, n. 8 ; Castropalao, *ibid.*, n. 7 ; Mazzotta, *ibid.*; Catalanus, *ibid.*; Roncaglia, *ibid.*

§ V.

Excommunication portée contre ceux qui tuent, mutilent, frappent, emprisonnent, etc., les Cardinaux, Evêques, Légats ou Nonces, les chassent de leurs diocèses, ou territoires ; et ceux qui ordonnent, ratifient ces actes ou y coopèrent.

I. Voici en quels termes cette excommunication est portée. « 5. Omnes interficientes, mutilantes, percutientes, capientes, carcerantes, detinentes, vel hostiliter insequentes S. R. E. Cardinales, Patriarchas, Archiepiscopos, Episcopos, Sedisque Apostolicæ Legatos, vel Nuntios, aut eos a suis diœcesibus, territoriis, terris, seu dominiis ejicientes ; necnon ea mandantes, vel rata habentes, seu præstantes in eis auxilium, consilium vel favorem. » Le paragraphe 11 de la Bulle *in Cœna Domini* de Benoît XIV était presqu'identiquement le même. « Item, *y lit-on,* excommunicamus, et anathematizamus omnes interficientes, mutilantes, vulnerantes, percutientes, capientes, carcerantes, detinentes, vel hostiliter insequentes S. R. E. Cardinales, Patriarchas, Archiepiscopos, Episcopos, Sedis Apostolicæ Legatos, vel Nuncios, aut eos a suis diœcesibus, territoriis, terris, seu dominiis ejicientes ; necnon ea mandantes, vel rata habentes ; seu præstantes in eis auxilium, consilium, vel favorem[1]. »

II. Le but de cette disposition est la défense de la dignité des personnes énumérées dans la loi. D'où les auteurs déduisent que le violateur de cette disposition légale se rend coupable, non-seulement d'une injustice, mais encore d'un grave sacrilége, attendu qu'il blesse l'Eglise dans un de ses principaux membres[2].

III. Les actions, qui font encourir l'excommunication, sont :

(1) *Bullarium Benedicti XIV*, vol. I, pag. 73.

(2) Castropalao, *loc. cit.*, punct. XII, n. 3 ; Catalanus, *loc. cit.*, claus. 11a.

A. La mort, *interficientes*. Peu importe de quelle manière la mort est donnée, du moment qu'elle est imputable : qu'elle soit le résultat d'un coup de feu, de poignard, de bâton, de pierre, ou qu'elle provienne de poison, dans tous les cas l'excommunication est encourue[1].

IV. Il en serait autrement, si la mort n'était pas la suite d'un coup porté, mais d'une chûte faite en voulant éviter le coup[2]. Ou si la mort était survenue par l'incurie ou l'impéritie du médecin[3]. On n'est réellement pas dans ce cas l'auteur de la mort.

V. Encourrait-il l'excommunication du chef de *mort*, celui qui, ayant seulement l'intention de frapper légèrement, a par mégarde donné la mort, ou fait une blessure qui a causé la mort ?

Bonacina se prononce pour l'affirmative[4] ; il trouve que l'homicide est réellement imputable à celui qui a porté le coup.

Duardus[5], Alterius[6] et Roncaglia[7] sont plus indulgents. Le coup, dans l'intention de son auteur, et de lui-même, comme nous le supposons, n'était pas de nature à donner la mort.

VI. B. La mutilation, *mutilantes*, c'est-à-dire la privation d'un membre principal, ou qui a un office propre, par exemple, l'œil, le pied, la main, etc. Il n'y aurait pas mutilation proprement dite, si l'on se contentait de couper les cheveux,

(1) Bonacina, *loc. cit.*, quæst. x, punct. i, n. 10.

(2) Bonacina, *ibid.*, n. 11.

(3) Roncaglia, *loc. cit.*, cap. ii, Q. iv, R. 1 ; Bonacina, *De censuris aliisque pœnis ecclesiasticis*, disp. vii, quæst. iv, punct. vii, n. 16.

(4) *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari*, disp. i, quæst. x, punct. i, n. 11.

(5) *Explicatio Bullæ Cœnæ*, lib. ii, can. ix, Q. 9.

(6) *Disputationes de censuris ecclesiasticis*, lib. v, disp. x, cap. iv, pag. 379.

(7) *Loc. cit.*, cap. ii, Q. iv, R. 1.

un morceau de chair, un doigt, d'arracher une ou plusieurs dents, etc[1].

VII. C. L'action de frapper, *percutientes*. Tout coup grave, soit avec la main, soit avec un bâton, soit avec une pierre, soit autrement, mérite l'excommunication. N'encourrait pas cette peine, de ce chef, celui qui cracherait à la figure d'un Evêque, arracherait son manteau, déchirerait ses vêtements, etc[2].

VIII. D. L'arrestation, *capientes*. Il n'y a pas à distinguer si elle se fait avec la main, avec un lien, ou d'une autre manière ; ni si elle a lieu dans le but de détenir soi-même le Prélat, ou d'en confier la détention à un autre[3]. Le fait seul de l'arrestation suffit pour qu'on soit soumis à l'excommunication.

IX. E. L'incarcération, *carcerantes*. Bonacina donne l'explication suivante de ce terme : « *Carcerare* nihil aliud est quam aliquem in aliquo loco custodire, ne fugiat, seu tradere in aliquem locum et custodire ne exire possit ; ad hunc enim finem carcer inventus est[4]. »

Il n'importe aucunement que l'emprisonnement s'opère par l'autorité publique, ou par de simples particuliers[5].

X. F. La détention, *detinentes*. L'acte de détention, comme le remarque Roncaglia[6], emporte, ici surtout, qu'il s'agit d'une loi pénale, une violence physique, qui retienne la personne arrêtée.

(1) Roncaglia, *ibid.*; Bonacina, *Tractatus, etc.*, disp. I, quæst. X, punct. I, n. 14-16 ; Catalanus, *loc. cit.*, 10ª claus.; Castropalao, *loc. cit.*, punct. XI, n. 4.

(2) Bonacina, *ibid.*, quæst. XII, punct. I, n. 2 et 3 ; Catalanus, *loc. cit.*, 11ª claus.; Roncaglia, *ibid.*, cap. III, Q. II, R. II ; Castropalao, *loc. cit.*, punct. XII, n. 4.

(3) Bonacina, *ibid.*, n. 4 ; Catalanus, *loc. cit.*, 10ª claus.

(4) *Ibid.* Cf. Catalanus, *loc. cit.*, 11ª claus.

(5) Bonacina, *ibid.*, n. 4 ; Catalanus, *ibid.*

(6) *Loc. cit.*, cap. II, Q. IV, R. I. 5°.

Toutefois, observe le même auteur, il pourrait se faire que l'excommunication ne fût pas encourue du chef de parvité de matière. Il considère comme matière légère la détention d'un jour[1].

XI. G. La poursuite hostile, *hostiliter insequentes*. Il y a poursuite hostile, lorsqu'elle a pour but de nuire au fugitif, v. g., quand on le poursuit pour le frapper, le blesser, le dépouiller, l'appréhender, etc[2].

XII. Roncaglia va plus loin : il ne requiert pas l'intention d'offenser gravement le fugitif, il suffit que la poursuite soit publique, de sorte qu'elle paraisse gravement injurieuse. « Item, *dit-il*, in præsenti diceretur *hostiliter* Cardinalem, etc., insequi, qui absque animo graviter offendendi, adhuc tamen publice, et manifeste insequeretur, ita ut valde injuriosa hæc persecutio appareret ; id enim solent facere hostes[3]. »

On pourrait peut-être admettre ce sentiment lorsque la poursuite est entreprise dans le but d'attirer la honte ou le mépris sur le fugitif : il semble qu'on trouve dans ce fait la condition d'hostilité voulue par le législateur. Mais si la poursuite a lieu sans une intention hostile, bien qu'il en résulte de la honte ou du mépris pour le fugitif, il manque certainement une condition essentielle pour qu'on soit frappé d'excommunication.

Nous ajouterons que des auteurs très-graves combattent le principe de Roncaglia, même pour la première hypothèse. « Hostilis vero insecutio est, *dit Passerini*, quæcumque fit animo hostili ; sed talis censeri non debet, quæ fit animo quocumque modo nocendi fugienti in honore, aut bonis, sed illa quæ fit ad percutiendum Cardinalem, vel capiendum, vel occidendum, ut est de mente Suarez, *De cens.*, *disp.* 22,

(1) *Ibid.*

(2) Bonacina, *ibid.*, n. 6 ; Castropalao, *loc. cit.*, punct. XII, n. 4 ; Catalanus, *ibid.* ; Roncaglia, *ibid.*, cap. III, Q. I, R. I.

(3) *Ibid.*

sect. 3. Et ratio est manifesta, quia punitur hæc insecutio, etiam alio effectu non sequuto, ut dicetur infra. Et sic punitur ut est conatus, et attentatio alicujus alterius criminis per hanc legem prohibiti ; cum vero hic non prohibeantur, nisi percussio, captio, et occisio Cardinalis, nec censeri debet, quod puniatur insecutio, nisi quæ fit ad percutiendum, capiendum, aut occidendum Cardinalem. Neque enim verissimile est, quod lex prohibeat attentatum alicujus delicti, quod ipsa non prohibet, nec punit[1]. » Ces raisons nous paraissent du plus grand poids, et nous ne saurions leur refuser notre adhésion.

XIII. De ce que la poursuite est requise, nous conclurons avec Bonacina, que celui qui suit seulement un Cardinal, un Evêque, etc., l'accablant d'injures, de reproches, de malédictions, etc., n'est pas soumis à l'excommunication ; car il le *poursuit* réellement pas. « Secundo, *dit-il,* sequitur eum, qui Cardinalem persequens telum vel saxum projicit, ut ipsum interficiat, vel detineat, obstringi vinculo hujus censuræ, licet ipsum non attingat ; quia hæc est hostilis insecutio. Idem dic de eo qui Cardinalem domi obsidet, ut eum detineat, mutilet, vel occidat, ut patet ex allata ratione. Secus si solum paret se ad insequendum, aut si obsideat, vel sequatur solum, ut verecundia aut verbis contumeliosis afficiat ; Summus enim Pontifex sub excommunicatione prohibet actualem insecutionem ; actualis autem insecutio non verba, sed factum significare videtur[2]. »

XIV. H. L'exil : *aut eos a suis diæcesibus, territoriis, terris, seu dominiis ejicientes.* Comme dit avec raison Catalanus, « ejectio est expulsio e loco, ubi quis receptus erat[3]. » Il y a une différence entre ne pas admettre un Evêque, ou un Légat nommé, et le chasser lorsqu'il est déjà dans son diocèse, ou

(1) *Commentaria in librum VI Decretalium,* lib. v, cap. *Felicis,* 5, *De Pœnis*, n. 6. (2) *Loc. cit.* (3) *Loc. cit.*

sa légation. L'excommunication n'étant lancée que contre ceux qui se rendent coupables du dernier acte, nous conclurons, avec les auteurs[1], que ceux-là ne l'encourent pas qui ne commettent que le premier, c'est-à-dire qui interdisent à ces Prélats l'entrée de leurs diocèses ou légations et refusent ainsi de les recevoir.

XV. Autrefois, ceux qui empêchaient les Légats ou Nonces Apostoliques d'entrer dans les terres soumises à leur juridiction étaient frappés d'une excommunication[2], laquelle toute-

(1) Bonacina, *ibid.*, n. 7 ; Alterius, *Op. cit.*, lib. v, disp. xII, cap. IV, pag. 620.

(2) « Super gentes et regna Romanus Pontifex a Domino constitutus, cum personaliter singulas regiones circuire non possit, nec circa gregem sibi creditum curam pastoralis sollicitudinis exercere : necesse habet interdum ex debito impositæ servitutis, suos ad diversas mundi partes (prout necessitates emerserint) destinare Legatos, qui vices ipsius supplendo, errata corrigant, aspera in plana convertant, et commissis sibi populis salutis incrementa ministrent. Verumtamen aliqui hujusmodi officium et potestatem ipsius Romani Pontificis, quam non ab homine, sed a Deo recepit, sub suo arbitrio redigere molientes, Legatos ipsos, nisi ab eis petiti fuerint, vel de beneplacito eorum transmissi, sibi terras subjectas (dicentes, hoc eis de consuetudine competere) ingredi non permittunt. Nos hujusmodi consuetudinem, non tam irrationabilem, quam nonnunquam animarum saluti contrariam, detrahentemque apostolicæ potestati, auctoritate apostolica penitus reprobantes, Legatos ipsos ab omnibus, cujuscumque præeminentiæ, conditionis, aut status fuerint, debere admitti decernimus : nec eos prætextu cujusvis consuetudinis impediri posse a quoquam christiano nomine gloriante, quominus regna, provincias et terras quaslibet, ad quæ ipsos destinari contigerit, ingrediantur libere, ac commissæ sibi legationis officium exerceant in eisdem. Qui vero de cætero super prædictis dictos Legatos, aut etiam Nuntios, quos ad quascumque partes pro causis quibuslibet Sedes ipsa transmiserit, præsumpserint impedire, ipso facto sententiam excommunicationis incurrant. Regna, terræ et loca quælibet subjecta eisdem, tamdiu sint eo ipso ecclesiastico supposita interdicto, quamdiu in hujusmodi contumacia duxerint persistendum. Non obstantibus quibuslibet indulgentiis, aut privilegiis, Imperatoribus ac Regibus, seu quibuscumque aliis sub quibuscumque modis, tenoribus et formis a Sede ipsa concessis, quæ contra præmissa nullis volumus suffragari. » Cap. un. *De Consuetudine*, Extrav. comm.

fois n'était pas réservée. La Constitution de Pie IX ne la reproduisant pas, nous devons considérer cette peine comme ayant cessé d'exister[1].

XVI. Comment doit-on interpréter les termes *a suis diœcesibus, territoriis, terris, seu dominiis ejicientes?*

1° Cette clause doit être entendue des diocèses, territoires, terres ou domaines des Prélats chassés ou exilés[2]. Il ne suffirait pas de les expulser d'une partie de leur diocèse, ou territoire[3], ni de les chasser d'un diocèse ou territoire étranger[4]. Ainsi donc un roi qui chasserait un Evêque de son palais, ou d'une ville de son royaume, à moins que cette ville ne constitue tout le diocèse du Prélat, n'encourrait pas l'excommunication.

XVII. 2° Cette clause comprend certainement les diocèses, territoires, terres et domaines, dans lesquels les Prélats exercent leur juridiction ou leur office. Comme le dit très-bien Bonacina, « illa particula *suis* relationem et ordinem dicit ad illam particulam *eos*, id est, Prælatos. Diœceses autem et territoria dicuntur esse Prælatorum, quatenus in illis jus aliquod, vel jurisdictionem habent, vel munus suum obire debent[5]. » En conséquence serait frappé d'excommunication celui qui expulserait un Cardinal de son église titulaire, car il l'expulserait d'un lieu où il a et exerce juridiction[6].

XVIII. En serait-il de même, si les Prélats étaient chassés

(1) V. ci-dessus, chap. I, n. V, tom. II, pag. 441 ; chap. II, 1er point, § I, n. IX, pag. 464 ; et § III, n. XIV, tom. III, pag. 107.

(2) Bonacina, *ibid.*, n. 9 ; Roncaglia, *ibid.*; Castropalao, *ibid.*, punct. XII, n. 4, Catalanus, *ibid.*; Suarez, *De censuris*, disp. XXI, sect. II, n. 70 ; Alterius, *Op. cit.*, lib. V, disp. XII, cap. IV, pag. 619.

(3) Bonacina, *ibid.*, n. 14 ; Castropalao, *ibid.* ; Reginaldus, *Op. cit.*, lib. IX, n. 313.

(4) Suarez, *ibid.*; Bonacina, *ibid.*, n. 16 ; Roncaglia, *ibid* ; Catalanus, *ibid.*; Castropalao, *ibid.*; Reginaldus, *ibid.*

(5) *Ibid.*, n. 15.

(6) Bonacina, *ibid.*, n. 16 ; Alterius, *loc. cit.*, pag. 620.

des lieux où ils sont nés, ou des lieux où ils ont fixé leur domicile?

Sur ce point les avis sont très-partagés. Suarez n'en doute pas : car ces lieux peuvent aussi être dits *leurs terres*. « Hanc censuram, *dit-il*, incurrunt principes, aut gubernatores reipublicæ, qui per hujusmodi exilia aut ejectiones cogunt hujusmodi personas ecclesiasticas ad aliquid faciendum, vel omittendum, eis mandantes, ut a suis diœcesibus, vel territoriis exeant... vel certe ab illis in quibus nati sunt, aut domicilium habent : nam illæ (terræ) etiam proprie dicuntur terræ suæ[1]. »

Bonacina embrasse comme plus probable l'opinion de Suarez, tout en avouant que l'opinion contraire ne lui paraît pas dépourvue de probabilité : *Quamvis contraria opinio carere non videatur probabilitate.* D'où il conclut que celui qui chasse un Evêque démissionnaire du diocèse où il a cessé de remplir ses fonctions, mais où il a conservé son domicile, encourt l'excommunication[2].

XIX. Castropalao[3], d'accord avec Navarrus[4], Ugolinus[5], Duardus[6] et Mazzotta[7], enseigne, en s'appuyant sur l'esprit de la loi, que l'excommunication de la Bulle *Apostolicæ Sedis* ne s'étend pas à ce cas. En effet, le législateur a eu pour but de protéger la dignité ecclésiastique. D'où il suit que, pour tomber sous l'excommunication, il faut chasser les dignitaires des terres où ils sont à raison de leur dignité. En outre, comme il s'agit ici d'une loi pénale, il faut prendre les termes dans l'acception la plus rigoureuse. Or, à la rigueur, il n'y a de lieux propres aux dignitaires, de lieux qu'on puisse dire

(1) *Loc. cit.* (2) *Ibid.*, n. 17 et 18. Cf. Alterius, *ibid.*

(3) *Loc. cit.*, punct. XII, n. 4.

(4) *Manuale confessariorum*, cap. XXVII, n. 67.

(5) *Tractatus de censuris Sedi Apostolicæ reservatis*, part. II, excom. XI, § I, n. 4.

(6) *Op. cit.*, lib. II, can. XI, quæst. IV, n. 6; et quæst. IX, n. 6.

(7) *Loc. cit.*, n. XI.

leurs, *e suis*, sinon ceux où ils exercent leur dignité, ou leurs fonctions. C'est donc à ces lieux que nous devons restreindre la disposition de la Bulle *Apostolicæ Sedis*. Ce sentiment nous paraît plus conforme aux principes d'interprétation des lois.

XX. Du reste que cette expulsion ait lieu avec violence, ou que les Prélats quittent leur diocèse, etc., à la suite de menaces seulement, l'excommunication est également encourue. Les auteurs sont d'accord sur ce point [1].

XXI. Non-seulement les personnes qui se rendent coupables de ces actes tombent sous la Bulle *Apostolicæ Sedis*, mais encore toutes celles qui y concourent d'une des manières suivantes.

1° Par leur ordre : *mandantes*. Il n'importe aucunement que l'ordre doive être exécuté gratuitement, ou que le service soit rémunéré ; que l'ordre soit exprès ou tacite ; du moment qu'il a été donné et exécuté [2], la censure est encourue [3].

Il y aurait cependant une exception à faire pour le cas où le mandat a été révoqué, et la révocation notifiée à l'exécuteur avant qu'il ait rempli sa commission. L'exécuteur n'agit plus alors en vertu du mandat qu'il a reçu [4].

(1) Bonacina, *loc. cit.*, n. 19 ; Alterius, *ibid.*

(2) Les auteurs exceptent le cas où l'on aurait donné à des assassins mandat de tuer un chrétien. L'excommunication serait encourue quand même le mandat ne serait pas mis à exécution. Cap. *Pro humani*, 1, *De homicidio in 6*. Cf. Vivaldus, *Op. cit.*, cas. XI, n. 9 ; Roncaglia, *loc. cit.*, cap. III, Q. I, R. II ; Passerini, *Op. cit.*, lib. V, cap. *Pro humani*, 1, *De homicidio*, n. 5. Cette excommunication n'étant pas maintenue par la constitution *Apostolicæ Sedis*, a cessé d'être en vigueur.

(3) Bonacina, *ibid.*, n. 21 ; Alterius, *loc. cit.*, cap. VI, pag. 623 ; Pauwels, *Tractatus theologicus de casibus reservatis*, tom. II, part. II, n. 269.

(4) Pauwels, *ibid.*, n. 270 ; Alterius, *ibid.*, pag. 624 ; Bonacina, *De restitutione*, disp. I, quæst II, punct. VI, n. 3-7 ; et *De censuris*, disp. VII, quæst. VI, punct. VIII, n. 13 et seq. ; Passerinus, *Op. cit.*, lib. V, cap. *Ut inquisitionis*, 18, *De hæreticis*, n. 302.

Bien plus, des auteurs très-recommandables[1] enseignent que, si la révocation du mandat est sérieuse, et qu'il ne dépende pas du mandant que la notification n'ait pu s'en faire, la censure n'est pas encourue. Le motif en est que l'influence du mandant sur le délit a cessé d'être coupable ; sa faute a été anéantie par son regret et la révocation du mandat. Or les censures ne sont portées que contre les opiniâtres et les contumaces ; nullement contre ceux qui lavent leurs fautes dans les larmes de la pénitence. Cette opinion paraît assez probable.

XXII. 2° Par la ratification : *rata habentes*. Pour qu'on soit soumis, de ce chef, à l'excommunication, plusieurs conditions sont requises. *a*) Il faut d'abord que l'action ait été faite au nom de celui qui la ratifie. L'approbation donnée à un acte ne serait pas suffisante, si l'acte n'a pas été posé au nom de l'approbateur[2].

b) Il faut, en outre, que celui-ci approuve l'acte comme posé en son nom. C'est seulement alors qu'il y a ratification proprement dite. Lors donc que l'approbateur ignore que l'acte a été posé en son nom, quelque vive que soit la joie qu'il en ressent, quelque bruyante que soit l'approbation qu'il y donne, il n'encourt pas la peine de la Bulle *Apostolicæ*

(1) Catalanus, *Op. cit.*, part. IV, quæst. VI, cap. VI, n. 10 ; Castropalao, *ibid.*, disp. I, punct. VII, n. 15 ; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, tract. X, cap. I, n. 153 ; Passerini, *Op. cit.*, lib. V, cap. *Ut inquisitionis*, 18, *De hæreticis*, n. 306 ; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, lib. V, titul. XXXIX, n. 74. Observons cependant que ce dernier auteur se contredit, et émet un principe tout opposé à l'endroit où il traite de celui qui a ordonné de frapper un clerc. Cf. *Ibid.*, n. 223. La même observation est applicable à Castropalao. Cf. *Ibid.*, disp. III, punct. XXIII, § II, n. 7.

(2) Bonacina, *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari*, disp. I, quæst. XII, punct. I, n. 22 ; Suarez, *De censuris*, disp. XXI, sect. II, n. 71 ; Alterius, *ibid.*, pag. 625 ; Castropalao, *ibid.*, n. 5 ; Passerinus, *Op. cit.*, lib. V, cap. *Felicis*, 5, *De pœnis*, n. 15 ; Roncaglia, *ibid.*

Sedis[1]. Boniface VIII le dit en termes formels : *Ratum quis habere non potest, quod ipsius nomine non est gestum*[2]. Lorsque ces deux conditions se trouvent réunies, la ratification est comparée au mandat, selon la règle établie par le même Pontife. *Ratihabitionem retrotrahi, et mandato non est dubium comparari*[3]. Appliquant ces règles au cas où un ecclésiastique a été frappé, le même Boniface VIII donne la solution suivante : « Cum quis absque tuo mandato manus injicit in clericum tuo nomine violentas, si hoc ratum habueris, excommunicationem latam a canone incunctanter incurris : cum ratihabitio retrotrahatur, et mandato debeat comparari. Si vero injectio eadem tuo nomine non sit facta, tunc licet pecces ratam habendo eamdem, non tamen propter hoc excommunicationis ullius vinculo innodaris : cum quis ratum habere nequeat, quod ejus nomine non est gestum[4]. »

Il faudrait cependant excepter, avec Suarez, le cas où l'acte posé n'est pas transitoire, mais est continu. Quoique dans le principe il n'ait pas été fait au nom de l'approbateur, si celui-ci pouvant et devant y mettre fin, ne le fait pas, il est censé ratifier la continuation de l'acte, et en conséquence encourt la censure. « Adverto tamen, *dit Suarez,* quod licet a principio non sit actio facta nomine alicujus, si tamen habet tractum successivum, ut est detentio, vel incarceratio : et postea illam ratam habet, cum alias haberet potestatem ad irritandam illam, seu remedium adhibendum, idque facere teneatur, et omittat, ex tunc contrahet hanc censuram : quia licet non possit proprie ratam habere v. g. incarcerationem ut a principio factam, habet tamen ratam continuationem ejus

(1) Bonacina, *ibid.*, n. 23 ; Suarez, *ibid.*; Passerinus, *ibid.*; Roncaglia, *ibid.*

(2) *Regula 9 juris in 6*. Cf. Reiffenstuel, *Tractatus de regulis juris*, cap. II, Reg. 9.

(3) *Regula 10 juris in 6*. Cf. Reiffenstuel, *ibid.*, Reg. 10.

(4) Cap. *Cum quis*, 23, *De sententia excommunicationis in 6*.

seu detentionem talis personæ : quod satis est ad incurrendam hanc censuram[1]. »

c) Une autre condition nécessaire est que la ratification soit manifestée par quelque signe extérieur : si elle est purement interne, la censure n'est pas encourue. C'est la conséquence d'un principe établi antérieurement[2].

XXIII. *d*) Enfin la dernière condition, requise par la majeure partie des auteurs[3], est que l'approbateur ait été habile à poser ou commander l'acte au moment où le délit a été commis. En effet, comme nous venons de le voir, une fiction de droit fait remonter la ratification au moment même du délit ; elle la compare au mandat : elle en fait un mandat virtuel. Comment veut-on que la ratification acquière la vertu du mandat, si celui, de qui elle émane, n'est pas habile à donner un mandat ?

De ce principe Roncaglia tire la conséquence que, si le délit a été commis pendant le sommeil ou l'ivresse de l'approbateur, celui-ci n'encourt pas l'excommunication, en le ratifiant. « Unde si quis ratam haberet percussionem Episcopi factam, quando dormiebat, non incideret in hanc excommunicationem[4]. »

Cette conclusion nous paraît forcée. L'exécution du mandat pendant le sommeil ou l'ivresse du mandant excuse-t-elle celui-ci de l'excommunication ? Certainement non : il suffit qu'il ait été présent au moment où il a donné le mandat.

De là, Passerini[5] rejette avec Pueronius[6] cette quatrième

(1) *Loc. cit.* Cf. Reginaldus, *Op. cit.*, lib. IX, n. 314 ; Bonacina, *ibid.*, n. 23.

(2) Bonacina, *ibid.*, n. 23 ; Alterius, *loc. cit.*, pag. 625 ; Passerinus, *Op. cit.*, lib. V, cap. *Ut inquisitionis*, 18, *De hæreticis*, n. 297.

(3) Bonacina, *ibid.* ; Ugolinus, *loc. cit.*, Ad can. XI, n. 6 ; Duardus, *loc. cit.*, quæst. 5 ; Diana, *Resolutiones morales*, tom. V, tract. II, resol. XXVI, n. 4 ; Roncaglia, *loc. cit.* ; Castropalao, *loc. cit.*, punct. XXIII, §. II, n. 14.

(4) *Ibid.* (5) *Op. cit.*, lib. V, cap. *Felicis*, 5, *De pœnis*, n. 15.

(6) *Ad Bullam Cœnæ*, cap. XII, n. 88.

condition, comme contraire aux principes. « Quia ratihabitio, *dit-il*, non habet suam malitiam ex virtuali mandato, sed ex hoc, quia quis ratum habet, quod in gratiam sui fuit factum. Ad quod non suffragatur, quod quis tempore commissi delicti fuerit ebrius, vel dormierit. Et eo amplius, quod mandatum potuit præcedere tempus commissi delicti, quo dato non excusaretur mandans, licet tempore commissi delicti dormierit, vel esset ebrius. Et quia ratihabitioni accidentarium est, et extrinsecum, quod ratum habens tempore delicti fuerit impotens ad mandandum, quia semper fuit potens ad ratum habendum, quod sui intuitu fuit factum. »

Malgré la force de ces raisons, nous n'oserions rejeter comme improbable l'opinion assez communément reçue. Nous en excepterions cependant l'extension de Roncaglia. « Neque inde inferas, *dit avec raison Castropalao*, si delictum patratum est tempore somni, aut ebrietatis, non posse illud ratum habere; potes utique : quia somnus et ebrietas non tollunt usum rationis permanenter, ideoque moraliter censendus es eo tempore potuisse delictum imperare, qui poteras facile a somno excitari, et ebrietatem depellere, ut notarunt Molina et Bonacina[1]. »

XXIV. Que résoudre du cas où, après avoir d'abord improuvé l'acte, on finit par l'approuver ? Tombe-t-on sous le coup de la censure ?

Les auteurs sont partagés. Les uns[2] prétendent que la censure n'est pas encourue dans ce cas ; parce que l'improbation donnée dans le principe prouve que l'acte n'a pas été posé au nom de l'approbateur. En outre, celui qui commence par ratifier l'acte encourt l'excommunication, quoiqu'il le

(1) *Loc. cit.*, punct. XXIII, § II, n. 14. Cf. Salmanticenses, *loc. cit.*, cap. V, n. 25.

(2) Passerini, *ibid.*, n. 16 ; Alterius, *loc. cit.*, pag. 625 ; Ugolinus, *ibid.*, n. 6 ; Duardus, *ibid.*, quæst. 16.

désapprouve ensuite ; on doit appliquer le même principe dans notre cas.

Les autres[1] sont d'avis que l'excommunication est encourue, parce qu'on se trouve dans les termes de la Bulle : en effet, l'approbateur ratifie réellement un acte posé en son nom, quoiqu'il lui ait d'abord refusé son approbation. En outre celui qui refuse d'abord le mandat de tuer quelqu'un, revient ensuite sur sa décision, accepte le mandat, et l'exécute, contracte l'irrégularité. Il doit en être de même dans le cas que nous examinons.

Que penser de ces opinions? Les arguments de la première nous paraissent faibles. En effet, l'improbation émise dans le principe ne prouve aucunement que l'acte n'a pas été posé en son nom ; elle ne prouve qu'une seule chose : c'est que l'improbateur n'a pas voulu l'approuver comme posé en son nom ; chose qu'il fait plus tard, posant ainsi la condition requise par le législateur pour être soumis à l'excommunication. L'exemple apporté en confirmation n'est d'aucune valeur : car l'excommunication une fois encourue, comme elle l'est par le fait même de la ratification, persévère jusqu'à ce qu'on en soit légitimement absous. Il ne peut dépendre du seul vouloir du délinquant de la faire disparaître. Mais il dépend entièrement de lui de réaliser une condition qu'il avait d'abord refusé de poser. On ne peut donc assimiler les deux cas.

Le second argument de la seconde opinion ne nous semble pas plus solide. Celui qui exécute le mandat dans le cas proposé ne contracte pas l'irrégularité en vertu du mandat, mais par le fait même de l'homicide. Qu'il le fasse de son propre mouvement, ou qu'il le commette par ordre d'autrui, il ne devient pas moins irrégulier. L'exemple tiré du mandat d'abord refusé et puis accepté n'est donc d'au-

(1) Bonacina, *ibid.*, n. 25; Pueronius, *ibid*, n. 90.

cune valeur ici. Il n'en est pas de même du premier argument. Ses auteurs nous paraissent avoir examiné la question à son véritable point de vue. Cependant, vu l'autorité des défenseurs de la première opinion, nous n'oserions la regarder comme improbable.

XXV. Quoique la règle du droit, citée ci-dessus (n. XXII, b), porte *ratihabitionem retrotrahi*, la censure n'est cependant pas encourue à partir du moment où le crime est commis : elle ne l'est qu'au moment de la ratification. C'est à ce moment seulement qu'il y a délit chez l'approbateur ; or, sans délit pas de censure [1].

XXVI. 3° Par l'assistance : *seu præstantes in eis auxilium.* Que doit-on entendre par ces termes? Ces mots comprennent toutes les manières d'aider à la perpétration des délits énumérés dans ce paragraphe de la Constitution *Apostolicæ Sedis*. « In hoc canone, *dit Alterius*, sumitur universaliter auxilium.... Quomodolibet quis auxilium et opem scienter tulerit alteri,... incidit in excommunicationem [2]. » Ainsi encourent la censure de ce chef ceux qui donnent des armes ou autres instruments pour commettre ces délits, ou fourni l'argent pour les acheter dans le même but ; ceux qui procurent des hommes pour s'emparer des Prélats ou prêtent leur maison pour les y détenir ; ou encore pour y cacher les délinquants, afin que ceux-ci puissent plus facilement, plus commodément ou plus sûrement frapper leur coup ; celui qui prêterait son cheval pour poursuivre les Prélats, ou qui les rechercherait ; ceux qui accompagneraient les délinquants afin d'accroître leur audace et leur courage, ou afin d'écarter ceux qui voudraient empêcher leur crime, etc.

Notons cependant que l'excommunication n'est encourue que si le délit principal vient à se consommer. S'il n'a pas

(1) Cf. Bonacina, *loc. cit.*, n. 24 ; Alterius, *loc. cit.*, pag. 626.
(2) *Loc. cit.*, pag. 630.

lieu, quelle que soit l'assistance prêtée pour arriver à sa réalisation, il n'y a pas d'excommunication. Il y a eu faute grave, très-grave, si l'on veut, mais non suffisante pour encourir la peine portée par le législateur[1].

XXVII. 4° Par le conseil : *consilium*. « Porro, *dit Roncaglia, d'accord avec les autres auteurs*, præstatur consilium suadendo, rogando, impellendo, instruendo, utilitatem ostendendo[2]. » Ainsi encourt l'excommunication, non-seulement celui qui conseille le crime, mais encore celui qui enseigne la manière de le commettre, ou en montre l'utilité, ou donne le mode de se mettre en sûreté après l'avoir commis.

XXVIII. Mais pour que le conseilleur encoure l'excommunication, plusieurs conditions sont nécessaires. La première, c'est que le crime soit réellement commis. Si pour un motif quelconque, quel qu'il soit, le projet avorte, on échappe à la peine de la Constitution *Apostolicæ Sedis*[3]. Il faut, en second lieu, que le conseil ait réellement influé sur le crime, qu'il en ait été la cause efficace[4]. Ainsi n'encourt pas l'anathème celui qui, après le crime, conseille au criminel de s'enfuir, de se cacher, etc. ; ou celui qui pousse au crime un homme déjà tout à fait décidé à le commettre.

XXIX. Mais comment savoir si le conseil a été la cause efficace du crime, et que décider dans le doute?

Il y a certainement des cas où il est très-difficile de savoir si le conseil a influé sur le crime ; mais il en est aussi où la chose est assez claire. Il arrive souvent que le conseil

(1) Alterius, *ibid.*

(2) *Loc. cit.*, cap. III, Q. I, R. II, 4°. Cf. Bonacina, *loc. cit.*, n. 27 ; Alterius *ibid.*; Passerinus, *ibid.*, n. 17.

(3) Alterius, *ibid.*; De Coninck, *De sacramentis ac censuris*, disp. XIV, n. 175; Pauwels, *loc. cit.*, n. 269 ; Suarez, *De censuris*. disp. XLIV, sect. III, n. 10.

(4) Alterius, *ibid*, pag. 631; Bonacina, *ibid.*, n. 28; Passerini, *ibid.*; Roncaglia, *ibid.*; Castropalao, *loc. cit.*, disp. III, punct. XII, n. 5; Suarez, *ibid*.

est donné à un homme que l'on voit irrésolu ; pas de doute si, à la suite du conseil, il se décide à commettre le crime : le conseil a certainement exercé de l'influence sur lui ; on doit le considérer à juste titre comme cause du crime. Quelquefois aussi il est donné à un homme qui était déjà tout à fait résolu à commettre le crime; et alors si l'on s'est borné à donner un simple conseil, sans fournir le mode d'exécuter le délit, le conseil n'a eu aucune influence ; et en conséquence le conseilleur n'est pas soumis à la peine.

Mais *quid*, quand il y a un véritable doute? Selon l'opinion la plus commune[1], le conseilleur doit être considéré comme excommunié, à moins que des circonstances particulières ne viennent détruire la présomption qui existe en faveur de l'efficacité du conseil. Par exemple, il est prouvé que le coupable nourrissait une inimitié mortelle contre la victime; ou qu'avant d'avoir reçu le conseil, il avait déjà tout préparé pour l'exécution du crime; ou avait déjà menacé sa victime; ou si la victime lui avait intenté un procès criminel, ou témoigné contre lui dans un semblable procès, l'avait dénoncé à la justice, ou porté d'autres à le faire. Toutes ces circonstances sont telles que le coupable est présumé n'avoir eu besoin d'aucune autre influence. Il en est de même encore s'il avoue qu'il n'a aucunement été influencé par les conseils qu'il a reçus[2].

Nous ne cacherons pas à nos lecteurs que quelques auteurs[3] vont plus loin et prétendent que, dans le doute, on n'encourt pas l'excommunication. Où le délit n'est pas

(1) Alterius, *loc. cit*, pag. 632; De Coninck, *loc. cit.*, n. 175; Diana, *Resolutiones morales*, tom. v, tract. v, resol. 105, n. 2; resol. 106, n. 2, resol. 109, n. 6.

(2) Diana, *ibid.*; Salmanticenses, *loc. cit.*, n. 147; De Coninck, *ibid.*, n. 186.

(3) Salmanticenses, *ibid.*; Roncaglia, *Op. cit.*, tract. IV, quæst. I, cap. IV, Q. VI, R. I, 1°.

certain, de quel droit imposerait-on une peine certaine? On est dans une matière odieuse, qui doit être restreinte aux cas certains. Nous n'oserions rejeter ce sentiment comme improbable[1].

XXX. La peine sera-t-elle encourue, si le conseilleur a révoqué son conseil?

Il est certain que, s'il l'a révoqué sérieusement, à temps et d'une manière efficace, il échappe à la censure. Le crime commis n'est plus le résultat du conseil donné, mais de la volonté perverse du coupable.

Pour que le conseil soit révoqué d'une manière efficace, il faut que le conseiller propose au coupable des motifs assez puissants, au jugement des personnes prudentes, pour le persuader. « Plus, *dit Schmalzgrueber*, requiritur in consulente; nam hic, ut sufficienter revocet suum consilium, præter significationem mutatæ voluntatis, tenetur etiam proponere rationes suadentes contrarium; et si hæ quidem prudentis judicio existimentur sufficientes ad consilium iniquum removendum, non amplius consulens censebitur esse delicti causa[2]. »

XXXI. Si la révocation n'a pas éte notifiée au coupable, ou si elle n'a pas été efficace, v. g., parce que le conseilleur a donné au coupable des motifs décisifs d'agir, motifs qu'il n'a pas suffisamment détruits; ou parce qu'il lui a indiqué le mode d'exécuter le crime projeté; dans ce cas, l'opinion commune tient que l'excommunication est encourue. Le motif en est que si la révocation n'a pas été intimée au

(1) S. Alphonse, *Theologia moralis*, lib. IV, n. 562, qualifie *assez probable* l'opinion qui nie l'obligation de restituer, quand on doute si le mandat ou conseil est la cause efficace de l'injustice. Ailleurs, lib. VII, n. 371, il trouve qu'on ne peut dire *improbable* l'opinion d'après laquelle l'irrégularité n'est pas encourue dans le doute si le mandat a influé sur l'homicide.

(2) *Ibid.* n. 223. Cf. Pauwels, *loc. cit.*, n. 270; Castropalao, *loc. cit.*, punct. XXIII, § II, n. 9.

coupable, c'est comme si elle n'avait pas existé ; en conséquence l'influence du conseil donné reste la cause efficace du crime. « Probatur, *dit de Coninck*, quia tales pœnæ generatim statutæ sunt iis qui tale facinus cum effectu secuto mandant aut consulunt : atqui tales hoc casu vere hoc ita fecissent, ergo eas pœnas incurrerent[1]. »

XXXII. Des auteurs très-graves[2] nient que l'excommunication soit encourue, quand le conseilleur a fait tout son possible pour détruire l'effet de son conseil et n'a pu y parvenir. Pour ce sentiment, on fait valoir les motifs suivants : 1° Quand un acte est seulement volontaire dans la cause, du moment que la cause est rétractée, l'effet cesse d'être coupable en lui-même. Ainsi, au début d'un voyage sur mer, un prêtre jette son bréviaire dans la mer ; bientôt après il se repent et regrette son acte : par là même les omissions qui suivent ne lui sont pas imputées à péché. Mais une censure ne peut être encourue sans qu'il y ait péché, donc le conseilleur n'encourt pas l'excommunication, l'effet de son conseil ne pouvant plus lui être imputé à péché, quand il est consommé. 2° La censure, étant une peine médicinale, a pour but l'amendement du coupable, et non sa punition, il n'y a donc plus lieu de l'appliquer, lorsque le coupable est déjà converti[3]. 3° L'excommunication a pour

(1) *Loc. cit.*, n. 183. Cf. Pauwels, *loc. cit.*, n. 270 ; Diana, *Op. cit.*, tom. v, tract. II, resol. 28, n. 2 ; resol. 29, n. 10 ; Bonacina, *De censuris aliisque pœnis ecclesiasticis*, disp. I, quæst. I, punct. VI, n. 7 ; Reginaldus, *Op. cit.*, lib. I, n. 216 ; Suarez, *De censuris*, disp. XLIV, sect. III, n. 12.

(2) Salmanticenses, *loc. cit.*, n. 153, seq. ; Passerini, *Op. cit.*, lib. V, cap. *Ut inquisitionis*, 18, *De hæreticis*, n. 306 ; Roncaglia, *loc. cit.*, R. I, 2° ; Catalanus, *loc. cit.* ; Castropalao, *loc. cit.*, Schmalzgrueber, *ibid.*, n. 74. Nous ferons cependant remarquer que ce dernier auteur émet un principe tout-à-fait opposé, lorsqu'il traite la question de celui qui a conseillé à un autre de frapper un ecclésiastique. Cf. *ibid.*, n. 223. La même remarque est applicable à Castropalao. Cf. *loc. cit.*, punct. XXIII, § II, n. 7 et 9.

(3) V. ci-dessus, tom. II, pag. 429.

but de réprimer la coutumace du coupable[1]. Lorsque celui-ci a rétracté sa volonté perverse, a cherché, par tous les moyens en son pouvoir, à en empêcher les effets, il n'est certainement plus coutumace; et par conséquent, il n'y a pas lieu d'appliquer les censures.

Ces arguments ne sont certes pas sans réplique; mais nous n'oserions leur refuser un degré de probabilité suffisant pour tranquilliser la conscience de ceux qui croiraient pouvoir embrasser cette opinion.

XXXIII. Toutefois les partisans de cette opinion imposent au conseilleur l'obligation de prévenir, s'il le peut, la victime du projet médité contre elle, afin qu'elle puisse détourner le coup qui la menace. « Oportet tamen, *dit Roncaglia*, quod consulens, si potest, moneat percutiendum, quoties non posset avertere a malo illum, cui dedit pravum consilium; quoties enim posset sine gravi incommodo monere, et omitteret, demonstraret non curare, quin suum consilium in opus pravum influeret[2]. » Les docteurs de Salamanque s'expriment à peu près de même. « Si timeat (consulens) ipsum executurum opus, quod illi consuluit, tenebitur ex justitia monere lædendum, si spes fructus detur, ut se caveat, vel in particulari a tali homine, vel in generali dicendo insidias illi parari : oportereque cautum et circumspectum se gerere. Et si secus fecerit, cum posset, et ad restitutionem tenebitur, et censura pro tali actu lata ligabitur : quia jam non modis omnibus, quibus potuit, damnum alterius evitavit, in quod aliquo modo influxit[3]. »

XXXIV. 5° Par la faveur : *vel favorem*. Par cette expression le Souverain Pontife frappe tous les actes qui sont de nature à favoriser ou à faciliter l'exécution des crimes prohibés dans ce paragraphe. Favoriser, c'est la même chose, dit Bonacina, que « aliquid facere conferens et juvans ad

(1) V. ci dessus, tom. II, pag. 132. (2) *Loc. cit.* (3) *Ibid.*, n. 158.

finem ab alio intentum. Quamobrem qui commendat, vel laudat delinquentem, ut delictum committat, aut qui eumdem tuetur, comitatur, vel alia simili ratione adjuvat, ut crimen tuto perpetret, dicitur favere ; consequenter censuris contra fautorem in tali crimine latis obstringitur[1]. »

XXXV. Mais pour que le fauteur encoure cette peine, il faut que sa faveur ait influé sur le délit. Si sans cela le coupable eût également commis le crime, le fauteur, quelque coupable qu'il soit, n'est pas frappé d'excommunication[2].

D'où Roncaglia conclut que la faveur doit précéder l'exécution du crime. « Hinc talis favor præcedere debet perpetrationem delicti, alias enim non posset in illud influere[3]. » Il nous semble que l'exactitude exige qu'on y ajoute l'exception de Passerini : « Nisi, *dit cet auteur*, favor fuerit promissus ante delictum, vel nisi sub fiducia illius favoris commissum fuerit delictum, cujus fiduciæ spem dederit... favens[4]. »

XXXVI. Communément les auteurs mettent au nombre des fauteurs ceux qui sont tenus par devoir d'empêcher ces crimes, et qui n'y mettent aucun obstacle, quoiqu'ils soient en état de le faire[5]. Un texte du droit ne laisse aucun doute sur ce point : « Ne autem, *dit Innocent III*, solos violentiæ hujusmodi auctores aliquorum præsumptio existimet puniendos, facientes et consentientes pari pœna plectendos,

(1) *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari*, disp. I, quæst. XII, punct. I, n. 29. Cf. Alterius, *loc. cit.*, pag. 632.

(2) Cf. Bonacina, *ibid.*; Catalanus, *loc. cit.*, Quæst. VIII, cap. I, claus. 11ª; Alterius, *ibid.*; Roncaglia, *loc. cit.*, quæst. III, cap. III, Q. I, R. II, 5°.

(3) *Ibid.* (4) *Op. cit.*, lib. V, cap. *Felicis*, 5, *De pœnis*, n. 17.

(5) Alterius, *ibid.*; Castropalao, *loc. cit.*, punct. XXIII, § II, n. 13 ; Passerini, *ibid.*; Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 220 ; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, lib. V, titul. XXXIX, n. 114 ; Catalanus, *loc. cit.*, quæst. VIII, cap. II, n. 20 ; Suarez, *Op. cit.*, disp. XXII, sect. I, n. 56. Nous avons fait une application de ce principe dans le § I, n. VIII. Cf. tom. II, pag. 462.

catholica condemnat auctoritas. Eos delinquentibus favere interpretamur, qui, cum possint, manifesto facinori desinunt obviare [1]. »

En présence de ce texte, il est difficile de comprendre l'observation suivante de Roncaglia : « Verum si ex taciturnitate, vel ex non opposito impedimento delinquens non moveatur ad patrandum delictum; probabile mihi est non impedientem non ligari censura præsentis canonis; quia non impediens in rigore non potest dici favere, consulere, auxiliari, quæ in præsenti canone prohibentur [2]. » Le législateur précisant le sens qu'il attache au mot favoriser, et déclarant que celui qui ne met pas obstacle, lorsqu'il le peut, favorise dans le sens de la loi, nous ne comprenons pas comment on pourrait attribuer quelque probabilité à l'opinion de Roncaglia, qui, du reste, est presque seul de son avis, à notre connaissance du moins.

XXXVII. Quelques auteurs ont été plus loin [3]. Ils ont tenu comme fauteurs même ceux qui ne sont tenus que par charité d'empêcher les délits spécifiés dans cette loi. Le chapitre *Quantæ* ne fait aucune distinction entre ceux qui sont tenus par devoir et ceux qui ne le sont que par charité. Où la loi ne distingue pas, nous n'avons pas le droit d'introduire des distinctions.

L'opinion commune [4] repousse cette interprétation et restreint le chapitre *Quantæ* à ceux qui sont obligés par devoir de s'opposer à ces crimes. En effet, dans l'estimation com-

(1) C. *Quantæ*, 47, *De sententia excommunicationis*.

(2) *Ibid*. Cf. Bonacina, *ibid.*, punct. III, n. 14.

(3) Suarez, *ibid.*; Ugolinus, *loc. cit.*, in verb. *vel favorem*.

(4) Passerini, *ibid.*; Castropalao, *ibid.*; De Coninck, *loc. cit.*, n. 174; Salmanticenses, *loc. cit.*, cap. IV. n. 24, Catalanus, *ibid.*; Schmalzgrueber, *ibid.*; Reiffenstuel, *ibid.*; Diana, *Op. cit.*, tom. V, tract. 4, resol. XXIII, § 2; Wiestner, *Institutiones canonicæ*, lib. V, titul. XXXIX, n. 78; Pirhing, *Jus canonicum*, lib. V, titul. XXXIX, n. 56.

mune, celui-là seul est censé favoriser le crime, qui est tenu par devoir de l'empêcher et n'y met aucun obstacle Celui qui n'y est obligé que par charité, en ne l'empêchant pas, se tient seulement permissivement, et personne ne dira qu'il favorise le crime. Or, le législateur n'est censé avoir voulu frapper d'excommunication que celui qui, d'après l'appréciation commune, est réputé favoriser le crime.

XXXVIII. Les auteurs admettent cependant une exception pour le cas où le silence aurait exercé une influence sur le coupable, en lui donnant du courage ou de l'animosité, ou le rendant plus prompt à commettre le crime[1]. »

XXXIX. Pour terminer ce paragraphe, il ne nous reste que deux remarques à ajouter : l'une concernant les Evêques, l'autre concernant les Légats ou Nonces apostoliques.

1° Pour que l'un ou l'autre de ces actes exercés contre un Evêque, entraîne l'excommunication, il faut non-seulement qu'il s'agisse d'un Evêque élu et même confirmé ; mais il faut de plus qu'il ait reçu la consécration. C'est la consécration seule qui donne le caractère épiscopal, sans lequel on n'est ni vraiment, ni proprement Evêque ; et comme nous sommes ici dans une matière odieuse, nous devons interpréter les termes dans toute leur rigueur. Tel est du reste le sentiment presque unanime des auteurs[2].

XL. 2° A partir de leur sortie des portes de Rome jusqu'à leur rentrée dans cette ville les Légats et les Nonces jouissent des priviléges et des prérogatives attachées à leurs fonctions. Tel est le principe général. Des auteurs[3] l'appliquent à notre

(1) Passerini, *ibid.*; Bonacina, *ibid.*

(2) Alterius, *ibid.*, cap. III, pag. 611 ; Suarez, *ibid.*, disp. XXI, sect. II, n. 69 ; Bonacina, *ibid.*, punct. II, n. 7 ; Reginaldus, *Op. cit.*, lib. IX, n. 313; Castropalao, *ibid.*, punct. XII, n. 15; Vivaldus, *Op. cit.*, cas. XI, n. 8; Catalanus, *loc. cit.*; Mazzotta, *loc. cit.*, n. XI ; Roncaglia, *loc. cit.*, n. I.

(3) Alterius, *ibid.*, pag. 612.

cas et prétendent que le privilége couvre les Légats jusqu'à ce qu'ils soient rentrés dans la ville éternelle.

D'autres auteurs ne vont pas aussi loin et sont d'avis que le privilége expire pour eux du moment que leurs fonctions prennent fin[1]. Si leurs fonctions cessent avant leur rentrée à Rome, ils ne peuvent se prévaloir de ce privilége jusqu'au moment de leur rentrée; mais seulement tant qu'ils conservent leur qualité de Légats ou Nonces. Ce sentiment nous paraît plus probable et plus conforme aux vrais principes.

(1) Bonacina, *ibid.*, n. 10; Castropalao, *ibid.*; Roncaglia, *ibid.*

ÉTUDE SUR LES AUTELS.

2me ARTICLE[1].

CHAPITRE PREMIER.

DE L'EMPLACEMENT DE L'AUTEL[2].

SOMMAIRE. — Où se plaçaient les chantres. 12-14. — Aux premiers siècles ils étaient debout. 15. — Origine des formes ou stalles. 16-19. — Ce qu'était l'ambon. 20. — Ce qu'on y chantait. 21. — On y prêchait quelquefois. 22, 23. — L'Evêque, le plus souvent, parlait de son siége. 24, 25. — Mais non de l'autel. 26. — Ce qu'on appelle abside ou tribunal. 27, 28. — Où se trouvait l'autel. 29. — On l'érigeait au-dessus d'un tombeau de martyr. 30. — Quelquefois de confesseur. 31. — Quand et pourquoi l'autel fut reculé au fond de l'abside. 32, 33. — Le prêtre autrefois célébrait la face tournée vers le peuple. 34.

12. Nous avons vu, dans le premier article, que le presbytère ou chœur était séparé, par des balustres, de la nef et des côtés où se tenaient les fidèles. Ces balustres présentaient un double avantage, ils éloignaient les laïques du chœur des prêtres, tout en leur permettant de voir ce qui s'y passait. De quelque lieu qu'ils fussent placés, ils apercevaient le chœur des chantres, l'autel, l'Evêque à son siége, et toutes les démarches des officiers qui remplissaient quelque ministère sacré. Cette disposition, fondée sur les

(1) V. 2e année, pag. 585 et suiv.

(2) Pour une plus parfaite intelligence de l'article, nous avons ajouté à la fin une planche, contenant trois figures différentes, donnant la vue intérieure d'une ancienne basilique tournée à l'Orient et du chœur, avec l'explication.

convenances hiérarchiques, contribuait donc éminemment à l'ordre et surtout à l'édification des fidèles.

Nous avons à traiter maintenant de ce qui se trouvait dans le chœur, des ambons ou jubés, du siége de l'Evêque, et d'abord de l'endroit où se plaçaient les chantres.

§ II. De la place occupée par les chantres.

13. Aujourd'hui lorsqu'on entend prononcer les mots *ambon, jubé, lutrin, pupître*, l'idée de chantres et d'un chœur de voix se présente aussitôt à l'esprit. Mais c'est se tromper complètement que de s'imaginer que les chantres ou ceux qui étaient chargés de psalmodier fussent autrefois placés sur les jubés ou ambons. Leurs fonctions, étant d'un ordre inférieur, ne leur donnaient pas le droit d'occuper un lieu aussi distingué. Voici ce que nous apprennent à ce sujet, les écrivains ecclésiastiques.

Selon la grandeur et la disposition de diverses églises, et probablement selon les époques plus ou moins distantes de l'établissement du christianisme, la *Schola cantorum*[1],

(1) Primitus autem, *dit Ducange*, V. *Cantores,* etc., nascente Ecclesia, in singulis ædibus sacris non erant psalmodiæ, quia redditus adhuc assignati non erant, quibus possent ali singula canentium collegia. Ideo Romæ *schola cantorum* instituta fuit, quæ Urbi communis erat, et ad stationes, processiones, singulasque diebus earumdem festis ecclesias Urbis conveniebat, ibique sacra officia et missarum solemnia, pontifice vel presbytero celebrante, decantabat. Hæc schola communibus sumptibus victitabat, habebatque magnæ in Urbe dignitatis et existimationis Præfectum, qui primicerius, interdum prior scholæ cantorum vocabatur, cujus opera selecti juvenes in cantu, lectione sacrorum librorum, et optimis moribus instituebantur.

Hujus scholæ initium Hilario P. adscribere videtur Anastasius, his verbis : « Hic constituit in urbe ministrales, qui circumirent constitutas stationes. » At Joannes diaconus a S. Gregorio M. eam primum institutam diserte scribit in ejus vita, lib. 2, cap. 6. « Deinde in domum Domini, more sapientissimi Salomonis, propter musicæ conjunctionem dulcedinis, antiphonarium centonem, cantorum studiosissimus, nimis utiliter compilavit. Scholam quoque

c'est-à-dire la partie du clergé à qui revenait la charge de chanter pendant les divins offices, se tenait à droite et à gauche, auprès des balustres qui fermaient le chœur latéralement, quelquefois à la hauteur de l'autel même que les chantres semblaient entourer, quelquefois un peu plus bas, et vers l'endroit où l'on a établi depuis les stalles des chanoines, ou des religieux choristes.

Ces renseignements nous sont fournis par les auteurs du moyen-âge : « Chorus dicitur a concordia canentium, *dit Honorius d'Autun*[1], sive a corona circumstantium. Olim namque in modum coronæ circa aras cantantes stabant. Sed Flavianus et Diodorus episcopus choros alternatim psallere instituerunt. » Nous lisons la même chose et presque dans les mêmes termes, au Rational de Guillaume Durand, qui vivait peu de temps après[2] : « Chorus clericorum est consensio cantantium vel multitudo in sacris collecta. Dictus est autem chorus a chorea vel corona. Olim enim in modum coronæ circa aras stabant et ita psalmos concorditer concinebant. Sed Flavianus et Theodorus alternatim psallere constituerunt, edocti ab Ignatio, qui super hoc fuit divinitus edoctus. »

14. Le chœur était donc la partie réservée aux chantres, et où se trouvait également l'ambon, ainsi que nous le dirons tout à l'heure. Nous avons déjà cité les paroles du deuxième Concile de Tours[3] : « Pars illa quæ a cancellis versus altare

cantorum, quæ hactenus eisdem institutionibus in sacra romana ecclesia modulatur, constituit, eique cum nonnullis prædiis duo habitacula... fabricavit. » Abrogavit quippe usum, qui tum invaluerat, quo ipsi divini altaris ministri et diaconi vices cantorum explebant, unde fiebat plerumque ut in iis, quorum vita probari deberet, modulatio vocis tantum spectaretur.

(1) In *Gemma animæ*, lib. I, cap. 140.

(2) *Rationale divin. offic.* lib. I, cap. 1, n. 18. V. aussi Raban Maur, *Instit. Cleric.* lib. I, cap. 33, et Amalaire, *De eccles. officiis*, lib. III, cap. 3.

(3) Pag. 589.

dividitur, choris tantum psallentium pateat clericorum. » Le quatrième Concile de Tolède, tenu en 633, marquant l'endroit où chacun doit communier, porte également[1] : « Sacerdos et levita ante altare communicent, in choro clerus, extra chorum populus. » Les chantres ou psalmistes se tenaient donc en un endroit du chœur, d'où leur voix se faisait entendre facilement du clergé et des fidèles, et où ils ne gênaient en rien les actions des ministres sacrés. Mais, quoique placés près des balustres, qui fermaient latéralement le chœur ou le presbytère, ils n'empêchaient pas le peuple de voir l'autel, parce qu'ils n'avaient que de simples bancs pour s'asseoir.

15. Même, durant plusieurs siècles, les psalmistes et les religieux qui chantaient l'office divin, n'avaient pas de banc, ou ils ne s'asseyaient pas, pendant qu'ils chantaient. On voit dans Cassien que les moines étaient assis, parce qu'ils ne chantaient pas, et qu'ils ne faisaient qu'écouter ceux qui chantaient, et encore cela ne se pratiquait que chez les moines de la Thébaïde, à cause que leurs corps étaient affaiblis et exténués par des travaux continuels et de longues macérations ; car les autres moines, comme ceux de Néocésarée, de Syrie, et autres chantaient les psaumes tous ensemble debout[2]. Saint Basile dit qu'après avoir donné quelque temps à la contemplation, ils se levaient tous pour chanter les psaumes[3] : « A contemplatione surgentes ad psalmodiam instituuntur. » Saint Jean Chrysostôme dit que les moines de Syrie chantaient au chœur, les bras étendus et debout[4] : « Adstantque sacro choro, expansisque manibus concinunt hymnos. » Il est dit de saint Martin, dans sa vie, que jamais personne ne l'avait vu assis dans son église.

(1) Can. 18, Labbe-Coleti, tom. VI, col. 1457.

(2) Grancolas, *Traité de l'office divin*, pag. 260.

(3) Epist. 63, Grancolas, *supra*. (4) *Homil. XIV* in 1 Timoth.

Le même fait est rapporté à la louange de saint Epiphane, Evêque de Pavie[1] : « Is junctis pedibus usque ad consummationem mystici operis stare se debere constituit, ita ut humore vestigiorum locum suum depingeret, et longe aspicientibus indicaret. » Aussi voyons-nous les plus zélés prélats s'opposer de toutes leurs forces à la coutume qui s'introduisait peu à peu de s'asseoir aux offices. Chrodegand, Evêque de Metz, s'exprime comme suit dans sa règle[2] : « Nec cum baculis aut cambutis[3], aut fustibus in choro, exceptis debilibus, sed religiose illis standum et psallendum est. Sunt enim quidam clericorum qui... mox ut ecclesiam ad divinum officium peragendum intraverint, ita fatigati videntur, ut nec orationi vacare, nec ad psallendum stare queant; sed potius sedentes non divinis sed vanis solent instare loquelis. » Saint Pierre Damien écrivit un traité exprès *contra sedentes tempore divini officii*, et il déclare que c'est un signe de tiédeur et de lâcheté. Il conclut qu'il faut défendre strictement non-seulement au clergé, mais encore aux laïques de s'asseoir pendant l'office divin, si ce n'est aux leçons de la nuit, comme c'est la coutume, à moins que quelqu'un ne fût considérablement incommodé. Il ne veut pas même qu'on s'appuie pendant l'office, *nec podio inniti*.

16. Chez les Grecs et dans plusieurs églises d'Italie[4], les

(1) Mabillon, *De cursu gallicano*, n. 74, pag. 531.

(2) Mabillon, *De cursu gallicano*, n. 74.

(3) Par ce *cambutum* il faut entendre, dit Mabillon, une petite crosse sur laquelle on appuyait une main pour se reposer.

(4) Les églises des ordres astreints au chant de l'office, ont, dans toute l'Italie, des stalles nombreuses, souvent magnifiques et somptueuses. Mais pour la plupart ces stalles se trouvent derrière le maître-autel, dans une enceinte fermée, soit par des portes en bois richement incrusté, soit par des portières en étoffe précieuse. Parmi les autres églises qui ont des stalles, nous citerons les trois basiliques situées dans l'enceinte de Rome.

choristes n'ont pas, comme ici, des stalles ou formes qu'ils occupent pendant le service divin, mais seulement des bancs pour s'y asseoir, qu'ils soient chanoines ou simples clercs. Au surplus les stalles, telles qu'on les fait de nos jours, ne sont pas très-anciennes, et ne remontent guère qu'au douzième ou treizième siècle. Auparavant les siéges des psalmistes ou des moines ne présentaient rien de régulier et affectaient les formes les plus diverses. Ici c'étaient de simples appuis portatifs, bâtons ou crosses sur lesquels on posait la main pour se soutenir. Là on plaçait des appuis fixes sur lesquels les moines se courbaient, et qui étaient appelés *Podium inclinatorium*. « Podium, *dit Ducange*, pars formæ monachicæ, cui monachi, cum procumbunt, innituntur; » et il cite en preuve quelques passages des us de Citeaux. Quant à l'autre expression, nous la trouvons dans une requête adressée à Charlemagne par les moines de Fulde qui se plaignent de la dureté de leur abbé[1], lequel ne permet pas même aux infirmes « nec baculum pro sustentatione ferre liceat, nec ad inclinatorium quod nos formulam dicimus, morando inhærere .... quia cæcus et claudus non possunt sine sustentatione baculi bene incedere, nec decrepitus sine formula genuflectere. »

17. Ailleurs on employait une espèce de prie-Dieu que nous venons de voir appelé *formula*. C'est du moins l'impression que nous ont laissée les textes suivants : « Factum est, *dit saint Grégoire de Tours*[2], ut quadam vice S. Germanus ad hunc tumulum vigilias celebraret, haud procul formulam habens, in qua genua, cum necessitas posceret, deflectebat. » Nous lisons dans les actes de saint Austrille[3] : « Flexo genu incubuit formulæ et obdormivit. » Et dans la

(1) Cfr. Mabillon, *loc. cit.*

(2) *De gloria confessorum*, cap. 92.

(3) Tom. v, maii, pag. 229.

vie du bienheureux Etienne, abbé d'Obasine[1] : « sub formula quadem ad orationem prosternitur. »

18. Au terme *formula* succéda le mot *forme*, qui est plus récent. La forme était autrefois un banc capable de recevoir plusieurs personnes. Il était sans dossier, souvent garni de bourre ou de crin, et couvert d'étoffe ou de tapisserie. Quand donc aux prie-Dieu destinés à la génuflexion on ajouta des bancs pour s'asseoir, le nom de la dernière partie passa au tout, et ces espèces de stalles encore incomplètes retinrent le nom de *formes*, qui est très-usité dans les statuts des monastères au moyen-âge. Mais bientôt on trouva plus commode de séparer la place de chaque moine ou chantre[2], et l'on eut les stalles à peu près telles qu'elles sont de nos jours. Ces stalles datent environ du douzième ou du treizième siècle. Humbert[3], au témoignage de Ducange[4], « solito more venit in chorum, et ecce invenit spiritum immundum in stallo suo, similantem fratri qui juxta se manebat in choro... innuit ei ut in aliud stallum sese transferret. » Déjà alors les stalles sont séparées les unes des autres par un accoudoir. « Et retroire cogens, *dit Matthieu Paris*, *en 1250,* ad unam spondam, quæ duos de stallis dividebat, et pro podio facta fuit, adeo senile corpus pressit ut ossa cum medullis conquassaret. »

19. C'est à peu près à la même époque qu'on doit faire remonter la *miséricorde* ou *patience* ; c'est-à-dire le petit siége sur lequel on peut s'asseoir à demi, quand la stalle est levée[5].

(1) Lib. I, cap. 18.

(2) Les dossiers sont encore d'une date plus récente, et il ne paraît pas qu'on en mit avant le 14e ou 15e siècle.

(3) Lib. 2, *De miraculis*, cap. 1.

(4) *Glossarium*, V. *Stallum*, n. 2.

(5) Ducange la définit « sellula erectis formarum subselliis opposita, in qua s'antibus senibus vel infirmis per *misericordiam* insidere conceditur, dum alii stant. » C'est, dit Trévoux, une petite saillie de bois, comme la moitié

Selon les anciennes coutumes du monastère de Fleury, la communauté, « erectis subselliis misericordiis assidebit. » D'autres statuts cités également par Martène portent : « Nunc prosternantur super formas, vel si tale tempus fuerit, inclinent et post resedeant super misericordias. » On lit également dans les statuts de l'ordre des Chartreux : « In festis XII lectionum ad misericordias inclinamus; omni vero alio tempore procumbimus super formulas. »

Pour revenir à notre sujet, il est évident que dans les premiers siècles, comme depuis l'introduction des stalles au moyen âge, le chœur des chantres s'est toujours trouvé à une certaine distance de l'autel, le plus souvent à l'avant chœur, et toujours auprès des balustres qui séparent latéralement le chœur de l'espace laissé aux laïques. La vue de l'autel n'était donc en rien offusquée, et chacun pouvait s'édifier en voyant célébrer les saints et augustes mystères.

§ III. Des Ambons ou Jubés.

20. Autant les écrivains qui se sont occupés des antiquités liturgiques ont passé sous un silence presque complet l'origine des stalles ou formes, et l'époque de leur introduction dans les églises, autant ils sont entrés dans de longs développements sur les Ambons ou Jubés. Nous n'aurons donc pas à multiplier les recherches, mais plutôt à choisir avec discrétion dans les détails que nous apportent les auteurs. Bocquillot, selon l'ordinaire, résume encore très-exactement ce qui se rattache à ce sujet.

« L'ambon, *dit-il*[1], était un petit édifice élevé de quatre ou

d'un cul de lampe, attaché sous le siége de chaque stalle, sur laquelle, lorsque la stalle est levée, on peut se reposer sans paraître assis. Nous parlons ici des stalles comme elles furent construites dans les régions cisalpines, en France, en Allemagne et dans les Pays-Bas. En Italie, on ne faisait pas usage de la *misericorde*, et même d'ordinaire le siége de la stalle ne se relevait pas.

(1) *Traité historique de la Liturgie*, pag. 72.

cinq degrés, capable de contenir commodément huit personnes. Il était environné de balustres, et peut-être à cause de cela, on le nommait *ambo*, du verbe latin *ambire* qui signifie environner. D'autres croient que ce nom vient du grec *ambon* qui signifie un lieu élevé. Il y avait des degrés par deux côtés, les uns à l'orient par où l'on y montait, et les autres à l'occident par où l'on descendait. Voilà à peu près de quelle figure il était communément. Pour ce qui est de sa place, elle n'était pas la même dans toutes les églises, mais on observait partout qu'il fût situé de telle sorte que de là on pût être vu, et se faire entendre du peuple et du clergé, et pour cela on l'appelait *pulpitum*, pupître, et on le plaçait ordinairement au milieu de l'église. Et selon que ce milieu se trouvait, ou dans l'avant-chœur, ou dans la nef, ou dans les balustres mêmes qui les séparaient, il y avait des jubés dans l'avant-chœur, d'autres à l'entrée, et d'autres dans la nef même. Dans les lieux où l'on ne pouvait les placer commodément au milieu, on les mettait plutôt ou du côté du midi, ou du côté du nord, selon la différente situation des églises. Mais à Rome sa place ordinaire était du côté du Nord, parce que celui qui chantait l'évangile sur le jubé se tournait vers le Midi où les hommes étaient placés. Il n'y en avait aucun qui traversât comme les nôtres toute la nef ou le chœur, et l'on voit bien que ces nouveaux n'ont été inventés que depuis qu'on a pensé à fermer le chœur de murs. Mais ceux qui étaient aux balustres étaient directement au milieu et avaient à leurs côtés deux portes par lesquelles on entrait dans le chœur.

» Communément il n'y en avait qu'un dans chaque église. En quelques-unes néanmoins il y en avait deux et en d'autres trois, on en voit encore trois dans l'église de St-Clément à Rome, l'un du côté du midi pour l'évangile, et les deux autres au nord, dont l'un sert pour l'épître et l'autre pour les prophéties.

» Dans les églises où il n'y avait qu'un jubé, si sur ce jubé il n'y avait qu'un pupître, il était mobile sur un pivot, et se tournait du côté qui convenait à la lecture que l'on avait à faire. S'il y avait deux ou trois pupîtres sur le jubé, celui de l'évangile était plus élevé et plus orné que les autres, et faisait face au nord ou au midi, selon que l'église était orientée. Les deux autres étaient plus bas, celui de l'épître était tourné vers l'autel, et celui des prophéties du côté du peuple, comme à saint Clément de Rome. »

21. L'ambon était donc le lieu spécialement destiné à la lecture de l'épître et surtout de l'évangile. Cet usage existait encore en pleine vigueur à l'époque de l'Evêque de Mende, Durand[1]. « Post hæc, *dit-il*, diaconus super ambonem ascendit. Dicitur autem ambo (ambonis) pulpitum ubi legitur evangelium. Dictus ab ambio, ambis, quia locus ille gradibus ambitur. Sunt enim in quibusdam ecclesiis duo paria graduum, sive duo ascensus in illum per medium chori, unus a sinistris versus orientem quo fit ascensus, alter a dextris, videlicet versus occidentem quo fit descensus. Vel ascendit ab australi parte... Ascendit ergo super ambonem... ut in edito et alta voce annuntiet evangelium, tanquam ubique et ab omnibus audiendum... In missa autem pro defunctis, non in illo loco eminentiori, sed juxta altare evangelium et epistola leguntur, ad notandum quod quantum spectat ad defunctos, non prosunt prædicationes quæ vivis publice fiunt. »

L'Ordre romain cité par le cardinal Bona en fournit également la preuve. Il prescrit en effet[2] : « Subdiaconus, qui lecturus est, mox ut viderit post pontificem presbyteros residentes, ascendit in ambonem ut legat, non tamen in superiorem gradum, quem solus solet ascendere qui evangelium lecturus est. » Et en parlant du diacre : « Procedunt ante

(1) *Rationale divinorum officiorum*, lib. IV, cap. 14, n. 17.
(2) *Rerum liturgicarum*, lib. II, cap. 6 et 7.

ipsum duo subdiaconi... et duo acolythi... Invento loco lectionis, ascendit in ambonem in superiorem gradum. » Et même le Cérémonial des Evêques attribue aux ambons la même destination qu'ils avaient autrefois[1]. « Ambones ubi epistola et evangelium decantari solent. »

22. Etait-ce de l'ambon que les prédicateurs se faisaient entendre au peuple?

Oui, quelquefois, et pour établir ce fait, Ducange apporte un ou deux textes qui sont démonstratifs (v. *Ambo.*) « Episcopus vero, Eutropio sub altare jacente, nimioque repercusso timore, residens super ambonem, ubi solebat prius facere consuetum sermonem... » Et cet autre : « Quemdam archipresbyterum ambonem conscendere, ac vice sui sermonem ad populum facere jussit. » Mais nous devons avouer que la plupart des textes sont loin de nous satisfaire, en ce que les écrivains qui les rapportent appliquent à l'ambon ce qui nous paraît appartenir à la chaire de l'Evêque. Nous croyons en effet que la *tribune* ou le *tribunal*, expression qui revient dans presque toutes ces citations signifie non pas l'ambon, mais l'abside qui termine l'église, et où se trouvait le siége de l'Evêque, derrière l'autel. Nous esssaierons de le démontrer tout à l'heure. En attendant voici les textes dont nous parlons. Le premier est de S. Fulgence.

Fronte sub adversa gradibus sublime tribunal
Tollitur, Antistes prædicat unde Deum.

S. Grégoire de Tours dit que « oratione facta , erigo oculorum aciem ad tribunalem. » Jean 1er, Evêque de Naples, ainsi que le rapporte Surius, au 22 juin, « ad ecclesiam processit, et ascenso tribunali, ex more, populum salutavit, resalutatusque a populo orationem dedit. » Il nous semble également que les paroles suivantes de S. Grégoire de Nazianze s'appliquent plus naturellement à la chaire épiscopale,

(1) Lib. I, cap. 12.

qu'à l'ambon et au petit balustre dont il était entouré. « Sublimi quidem throno insidere mihi videbar : utrinque porro, inferioribus subselliis, presbyteri, hoc est gregis christiani duces, considebant. At vero diaconi candidis vestibus ornati stabant, angelici splendoris speciem præ se ferentes. Plebs autem partim circum cancellos apum more fusa erat; certatim enim omnes incumbebant ut proximum quemque suggesto nostro locum obtinerent, partim ad me audiendum confluens vestibuli angustia premebatur. » Ces balustres n'étaient-ils pas en effet ceux qui entouraient latéralement le chœur, et ce vestibule étroit n'est-ce pas l'espace qui restait en dehors du chœur à l'extérieur des balustres latéraux?

23. L'Evêque, à notre avis, prêchait d'ordinaire de son siége, mais lorsqu'il se faisait remplacer dans cette fonction, l'orateur parlait à l'ambon[1]. Nous en avons un exemple frappant dans la vie de S. Jean Chrysostôme. Le passage est un peu long, mais il présente trop d'intérêt pour que nous l'omettions. Il est tiré de George d'Alexandrie, chap. 17. « Porro Flavianus Episcopus videns spiritus gratiam in ipso scaturientem, hortabatur eum ut populo exponeret quæ commonitioni essent consentanea atqua animarum saluti. Ipse autem id nolebat facere metu humanæ gloriæ. Attamen quod probe nosset debere se obedientiam, ut qui in mente haberet Angeli præcepta, vim sibi fecit, ut quæ erat concionaturus, conscriberet et sæpius in secretario ecclesiæ legebantur ipsius expositiones, præsente Episcopo, clero, nec non quibusdam civibus. Quin et sæpe recitabantur in ambone,

(1) Cette règle est encore en vigueur aujourd'hui. « Si Episcopus erit concionaturus, *dit le Cérémonial des Evêques*, lib. II, cap. 8, n. 48, id faciet in propria sede, quando est versa ad populum, vel quando altare adhæret parieti, apud ipsum altare, sedens ibi super faldistorio, in suppedaneo ipsius altaris, versis altari renibus ... Si vero sermo habendus sit per canonicum... (n. 51), ascendit pulpitum, sive ambonem, et faciet sermonem... » On voit combien le Cérémonial s'est attaché à conserver les anciennes traditions.

et omnes spirituali gaudio perfusi domum repetebant, atque ad mensas medioque in foro has expositiones sibi invicem referebant, illas quidem vice psalterii memoriter recitantes. Has vero in chartam transcribebant, ad perennem memoriam eas percurrentes. Multas commentationes conscripsit Antiochiæ antequam Constantinopolitanus fuit Episcopus, quarum major pars incolumis servata est in ædibus Episcopi dictæ ecclesiæ, nec non ab iis qui in populo studiosiores erant.

« Semel igitur ipsum hortatus est Flavianus Episcopus ut, conscenso Ambone, scripturas populo ex tempore explanaret : non autem de scripto. Ille contra moleste tulit, ob idque veniam petiit. Tum Flavianus ipsum magis urgebat. Tandem coactus ille a sua conscientia, et habens in se ipso fortitudinem Spiritus Sancti per munditiam cordis sui, primum ascendit in ambonem, sermonem ad multitudinem qui convenerat et ad Episcopum dirigens, cujus initium est : *An vera sunt quæ vobis acciderunt*. Cumque vidissent omnes non schedam in manibus habere eum neque librum, sed eis ex tempore concionari, multo magis obstupuere, eum gloria, plausu et pluribus laudibus cumulantes. Nondum enim in civitate viderant aut audiverant tale quid gestum a quoquam fuisse. »

Lorsqu'il fut revêtu de l'épiscopat, S. Jean Chrysostôme prêchait de son trône, comme il sera dit tout à l'heure ; cependant il montait à l'ambon, quand la foule nombreuse se pressait pour l'écouter. « Tanta vero frequentia eorum erat, *dit Sozomène*[1], qui concionibus illius inhiabant, ac satiari non poterant, ut quoniam illi et mutuo compulsu atque obtritu periclitarentur, dum singuli prorsum nituntur semper, ut propius adstantes dicentem certius audiant, ipse medium se omnibus exponens e suggestu lectorum docuerit. » Nicephore, parlant du même sujet, rapporte aussi[2] : « Quam ob

(1) *Hist. eccles.*, lib. VIII, cap. 5. (2) *Histor. eccles.*, lib. XIII, cap. 7.

causam ille quoque communem se omnibus præbuit, et in lectorum suggestu in media turba considens, uberem doctrinam, quasi communem quamdam gratiam omnibus impertit.» Les expressions in *media turba* ne doivent pas sans doute être prises dans leur sens rigoureux, comme si l'ambon se fût plus souvent trouvé hors du chœur. Il faut les interpréter ici par opposition au lieu d'où l'Evêque se faisait ordinairement entendre au peuple, c'est-à-dire au trône épiscopal placé derrière l'autel.

§ IV. Du siége de l'Evêque.

24. Dans l'avant chœur se trouvaient l'ambon ou les ambons et l'école des chantres. Le chœur proprement dit était réservé à l'autel et au trône de l'Evêque. Ce trône s'élevait derrière l'autel, au fond de l'abside. De là l'Evêque présidait à la cérémonie, pouvait voir les fidèles et être vu et entendu de ses ouailles. Nous avons déjà donné en passant plusieurs preuves de cet usage, et les auteurs sont unanimes en ce point. Qu'il nous suffise donc d'apporter ici le témoignage de S. Augustin[1]. « Ideo, *dit-il*, altior locus positus est episcopis, ut ipsi superintendant, et tamquam custodiant populum. Nam et græce quod dicitur Episcopus, hoc latine *superintentor* interpretatur, quia superintendit, quia desuper videt. Quomodo enim vinitori altior fit locus ad custodiendam vineam, sic et episcopis altior locus factus est. Et ideo de isto alto loco periculosa redditur ratio, nisi eo corde stemus hic, ut humilitate sub pedibus vestris simus, et pro vobis oremus, ut qui novit mentes vestras ipse custodiat, *quia nos intrantes vos et exeuntes possumus videre.* » Le S. Docteur ajoute aussitôt : Tamquam vobis ex hoc loco doctores sumus, sed sub illo uno magistro in hac schola vobiscum condiscipuli sumus. » Paroles par lesquelles il

(1) *Enarrat. in psalmum 126. Oper.* Tom. IV, col. 1429.

nous apprend que c'était de son siége épiscopal qu'il parlait au peuple.

25. C'était aussi de son siége épiscopal que S. Jean Chrysostôme prononçait ces homélies et ces discours dont la simple lecture nous émeut encore aujourd'hui. Quand il revint de son exil, dit l'historien Socrate[1], « multitudo prodit illi obviam ; cum summa reverentia recta ad ecclesiam deducit, orat ut sedem episcopalem capessat, moreque consueto pacem populo precetur. Cum ille recusaret, diceretque hoc non esse faciendum, ante quam tum causa ejus judicio esset disceptata, tum hi qui ipsum condemnarant, mutata sententia, absolverent ; magis incendi cœpit. Tanta enim cupiditate eum tum in sede collocatum videndi, tum de integro concionantem audiendi illam incesserat. Itaque populi impulsu res sic confecta est. Cum Joannes esset in sede episcopali locatus, et de more pacem populo precatus fuisset, coactus necessitate etiam concionatus est. » George d'Alexandrie, Cassiodore, et Nicéphore Calliste rapportent le même fait, presque dans les mêmes termes.

On pourrait s'imaginer toutefois, d'après la tournure employée par ces auteurs, que S. Jean Chrysostôme fut moralement contraint non pas tant de prêcher, mais de se faire entendre de son siége épiscopal. Mais tout doute disparaît à la lecture des évènements arrivés, lorsque le même S. Docteur fut exilé pour la seconde fois. On vit alors, disent ces écrivains, un feu divin envahir le siége d'où le saint Docteur avait coutume d'enseigner son peuple. « Flamma de medio throno, in quo Joannes sedere consueverat, et (veluti medio in corpore positum cor) eloquia Domini cæteris membris exponere, repente prosiliens, verbi Dei doctorem requirebat. Quem ubi non invenit, sedem totam depascebatur, ac speciem arboris præferens, et per catenas in sublime se porrigens,

(1) *Histor. eccles.*, lib. VI, cap. 14.

ad tectum usque serpebat. » Ainsi s'exprime Palladius, qui est suivi littéralement par Nicéphore et George d'Alexandrie. Quoiqu'il en soit du fait en lui-même, fait que nous n'avons pas à examiner ici, nous sommes en droit du moins de conclure de ce texte que S. Jean Chrysostôme prêchait ordinairement de son siége épiscopal, in *quo consueverat eloquia Domini cæteris exponere,* et que s'il montait quelquefois à l'ambon, ce n'était que lorsqu'il y était contraint par la multitude des auditeurs.

26. Ferrarius, dans son remarquable ouvrage[1], ne met pas en doute que les anciens Pères aient quelquefois prêché des degrés de l'autel. « Illud minime dubium ex Altaris etiam gradibus id ipsum quandoque factitatum. » Cette opinion est tout à fait improbable, car l'autel n'avait pas alors de degrés, ainsi que nous le démontrerons plus tard. Au surplus les textes qu'il rapporte en faveur de son sentiment souffrent très-bien une tout autre interprétation. Les paroles de S. Gregoire de Nysse, dans son sermon *du Baptême,* « Altare hoc sanctum cui adsistimus, » peuvent avoir été dites du trône épiscopal qui était proche de l'autel, ou du baptistère même, dans lequel on érigeait quelquefois des autels[2]. S. Pierre Chrysologue demande qu'on soit docile à ses instructions, « sive cum dicimus de gradu isto, sive cum de sacerdotali sede pro temporis ratione tractamus; » mais par ce *gradum,* il marque l'ambon[3] et nullement l'autel qui ne porta jamais ce nom. Enfin S. Césaire, « cum esset ad altare, animadvertit quosdam lecto evangelio ex ecclesia egredi, » et il se met aussitôt à les reprimander. Rien d'étonnant qu'il eût parlé de l'autel en cette circonstance, mais ce

(1) *De ritu sacrar. concionum*, lib. III, cap. 1.

(2) Cfr Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, lib. I, cap. 1, art. 1, n. 14.

(3) C'est même, selon l'explication adoptée par tous les liturgistes, du mot *gradus,* marquant les degrés de l'ambon, qu'est venu le terme *Graduel.*

fait exceptionnel ne prouve pas la thèse de l'auteur. D'ailleurs rien ne nous oblige de prendre dans leur stricte acception les termes *ad altare*, ils peuvent simplement signifier *prope altare,* proche de l'autel, c'est-à-dire au trône, qui n'en était guère éloigné[1].

27. Le fond ou chevet de l'église, qui était le lieu où se plaçaient les siéges de l'Evêque et de ses prêtres, était et est encore aujourd'hui appelé *abside*, du mot grec ἀψίς, qui signifie voûte ou rond ; ce qu'on appelle en français *rond-point.* Quoique ce terme convienne, dit Ducange, « cuilibet structuræ in arcum desinenti et concameratæ, » et qu'on entende par là « cujusvis ædificii pars extrema et interim super planum semirotundum erecta et concamerata, » on l'applique cependant d'une façon propre et spéciale à l'extrémité de l'église et du sanctuaire, où se trouvait le trône de l'Evêque, et où souvent étaient placées les reliques. « Reliquias hierosolymitanas in principali absida locis congruis venerabiliter collocavit,» dit la chronique de Hugues

(1) « Les chaires où l'on prêche maintenant, *dit Thiers*, et qui sont uniquement destinées à cet usage, ne me paraissent pas bien anciennes, et je douterais fort qu'il y en eût eu avant l'établissement des ordres mendiants, c'est-à-dire avant le XIIIe siècle. Il n'y en a point encore aujourd'hui à St-Jean de Lyon, à Notre-Dame de Paris, ni en quantité d'autres anciennes églises, et celles que l'on voit ailleurs sont assurément beaucoup plus nouvelles que le XIIIe siècle. » (Dissertation sur les jubés, chap. 4). A notre avis, on pourrait encore retarder d'un siècle au moins l'apparition des chaires à prêcher, car Durand, évêque de Mende, qui mourut à Rome en 1296, n'en fait nullement mention. « Debet autem prædicator in loco eminenticri esse, » dit-il, lib. IV, cap 21, et expliquant au livre 1er ce lieu élevé, il l'appelle *Pulpitum, analogium,* et ajoute : « Quod dicitur etiam *ambo,* ab ambiendo, quia intrantem ambit et cingit. » Il ne faut donc pas que les recteurs d'églises, ou les fabriciens se creusent la tête pour adopter des plans de chaires en rapport avec leur église qui est du style roman, ou du gothique des premières époques, puisqu'alors il n'y en avait pas. Celles qu'on fabrique aujourd'hui, dans le style de ces époques reculées, sont uniquement le fruit de l'imagination des artistes.

de Flavigny. Saint Augustin appelle même de ce nom le siége épiscopal, parce qu'il était placé dans l'abside[1] : « Dicebam ego quibus poteram qui nos in absidem honoratiores et graviores ascenderant.... In futuro Christi judicio nec absidæ gradatæ nec cathedræ velatæ. »

L'abside qui a gardé le nom de *tribune*, dans le Cérémonial des Evêques, s'appelait, dans les premiers siècles, le *tribunal*, parce que c'était dans le rond-point des basiliques romaines, que se tenaient les prêteurs et autres chargés de rendre la justice. Sans nous prononcer entre les archéologues dont les uns font dériver la forme des églises chrétiennes des basiliques romaines, et dont les autres en trouvent le type dans les catacombes, nous regardons comme certain que le terme *Tribunal* fut appliqué à cette partie de l'édifice, ou abside, parce qu'elle portait ce nom dans les basiliques romaines[2] : «On voit, *dit Raoul Rochette*[3], un pareil demi-cercle à l'extrémité du plan de quelques basiliques romaines, notamment à celui de la basilique Emilia sur le forum ; et l'on sait que c'est

(1) Ducange, *Glossarium*, V. *Absida*.

(2) La basilique, sous l'empire romain, était généralement une construction importante élevée dans le voisinage de la place publique. Elle servait à la fois de tribunal pour rendre la justice, et de bourse commerciale. On s'y réunissait pour parler d'affaires. « Deux rangs parallèles de colonnes ou de pilastres, *dit Oudin*, soutenaient le toit, et divisaient l'édifice dans le sens de la longueur en trois parties inégales auxquelles nous donnerions le nom de nefs. La galerie centrale était la plus large et la plus élevée ; elle était occupée en partie par les marchands, les plaideurs, en partie par le peuple. Les plaideurs et les curieux se tenaient aussi à droite et à gauche dans les deux ailes latérales. A l'extrémité des trois galeries, il y avait un espace peu profond, séparé du reste de l'édifice par une balustrade, qui, comme dans nos tribunaux actuels, était réservé exclusivement aux avocats, aux greffiers, et aux autres officiers de justice. Il se terminait par un enfoncement semi-circulaire appelé abside, placé vis-à-vis de la galerie centrale. C'était au milieu de cet hémicycle que se plaçaient les juges. » *Archéologie chretienne*, pag. 47.

(3) *Tableau des Catacombes*, pag. 13[illegible].

dans cette partie demi-circulaire, nommée *Tribunal* (Vitruve), que siégeaient les magistrats romains chargés de rendre la justice. Mais malgré cette analogie, je persiste à croire que la *tribune* des basiliques chrétiennes a eu son type originaire dans les catacombes, tout en accordant que cette disposition des basiliques profanes favorisa l'adoption que firent à leur tour les chrétiens du plan de ces édifices, pour celui de leurs églises, comme le prétend le P. Lupi. »

Outre les passages des écrivains ecclésiastiques cités dans les paragraphes précédents, nous en trouvons encore quelques autres dans Ducange, qui viennent à l'appui de ce que nous disons : « In hoc honorabili ministerio, *dit un Ordre romain cité par Mabillon*, debet pontifex venire in Tribunal ecclesiæ, et inclinare caput contra altare. » Il est écrit dans la vie de S. Denis de Milan : « Et cœperunt se ariani intra ecclesiam cum catholicis miscere, ita ut episcopi illorum Tribunal conscenderent. » On lit également dans la vie de Ste Hunegonde. « Feruntur beata pignora in cryptam sanctæ et individuæ Trinitatis in honore dedicatam retro ejusdem ipsius monasterii tribunal fabricatam atque contiguam... Sacras reliquias in sacro peribolo retro altare sanctæ virginis Hunegundis intra pyramidem, quod nos oraculum dicimus, digno cum obsequio componunt. »

28. Si l'on nous objecte que l'ambon a été quelquefois aussi appelé *Tribunal*, ou *Tribuna*, nous ne le contesterons pas. Mais les lecteurs voudront bien remarquer que cette dénomination n'est donnée que très-exceptionnellement aux ambons, et comme une conséquence de ce fait que l'ambon remplaçait le siége de l'Evêque, comme lieu de prédication. L'ambon, ayant plus ou moins reçu, à la suite des temps, la destination, au moins en partie, du siége de l'Evêque, on lui appliqua la dénomination de celui-ci. Mais cela ne fut fait qu'exceptionnellement, tandis que originairement, principalement, et presque toujours le mot *tribunal* désigne l'hémicycle

ou l'abside dans laquelle était placé le trône de l'Evêque, trône élevé de quelques degrés afin que l'Evêque pût voir les fidèles et se faire entendre d'eux.

§ V. De la place de l'Autel.

29. Il est aisé, après ce que nous venons d'expliquer, de déterminer la place assignée à l'autel, dans les premiers siècles. Les siéges de l'Evêque et des prêtres occupant le fond de l'abside, l'autel devait nécessairement se trouver en avant, vers le milieu du sanctuaire, de manière à ne pas gêner les mouvements et les fonctions tant de l'Evêque que des autres ministres sacrés. L'autel était libre, et on pouvait l'aborder de tous côtés. En outre, pour ne pas cacher et dérober aux regards le siége de l'Evêque, il n'avait pas de degrés et ne consistait qu'en une table reposant quelquefois sur quatre ou cinq pieds, quelquefois sur une seule colonne qui le soutenait au milieu. On conçoit que, pour le même motif, il n'y avait rien de posé sur l'autel, ni gradins, ni chandeliers, et que la table était réduite à une grande simplicité. Nous reviendrons sur tous ces points en détail, dans les chapitres suivants.

30. L'autel était presque toujours érigé sur le tombeau d'un martyr ; et d'ordinaire à l'autel établi au niveau du sol de l'église répondait à un étage inférieur, dans une crypte ou une catacombe, le tombeau renfermant les restes sacrés d'un martyr. Ecoutons Raoul Rochette qui développe ce sujet d'une manière très-intéressante [1].

« En poursuivant nos recherches sur d'autres monuments des catacombes, nous voyons que la plupart des dispositions ou des détails architectoniques de nos églises sont puisés à la même source. Ainsi dans une petite chapelle du cime-

(1) *Tableau des Catacombes*, pag. 126.

tière de saint Calixte, on trouve encore en place, au devant d'un tombeau de martyr inconnu, une dalle de marbre percée à jour et posée comme une espèce de grille ; premier modèle des balustrades placées dans les temples chrétiens, au devant de l'autel principal. Mais c'est surtout cet autel principal lui-même, dont la forme et la destination primitives sont si manifestement dérivées de l'usage pratiqué dans les catacombes, qui mérite d'être ici l'objet d'une attention particulière. On sait que cet autel, appelé d'abord indistinctement *memoria*, *martyrium*, *titulus* ou *confessio*, à cause de sa forme primitive qui avait été celle d'un *tombeau de martyr*, a fini par porter exclusivement ce dernier nom, dans le langage moderne de l'Italie. Il est placé au point central de l'intersection de la nef et de la croisée, dans un lieu souterrain, auquel on descend par des degrés, et dont l'abord est fermé par une *grille*. C'est au-dessus de ce souterrain et au niveau du sol de l'église qu'est placé un second autel, servant à la célébration de la messe, et rappelant par sa forme et sa position même, directement au-dessus de l'autel souterrain ou du *tombeau*, son origine sépulcrale et sa première destination, comme le caveau, auquel il répond, témoigne du lieu d'où il est sorti....

» Entre les églises de la plus ancienne époque, une des plus remarquables à tous égards est l'église dédiée à sainte Prisca, fille d'un sénateur romain, qui passe pour avoir été baptisée par saint Pierre lui-même et qui est révérée comme la première martyre. Son corps fut déposé dans un cercueil qui a la forme d'un autel antique. Ce tombeau de Prisca fut placé au centre de sa propre chambre, dans le palais de son père, dont on voit encore aujourd'hui les substructions sur le mont Aventin. Cette chambre, avec le tombeau qu'elle renfermait, devint ainsi une espèce de petit temple funèbre, ce que les anciens nommaient Herôon, et lorsque plus tard on construisit au-dessus l'église qui

existe encore, elle en forma la confession souterraine. Ainsi cet édifice intéressant présente tout ce que l'on trouvait dans les catacombes, un tombeau servant d'autel, une chapelle souterraine, et enfin une église supérieure, monuments nés les uns des autres, et où le culte des morts se lie par un rapport intime avec celui de la divinité.... Dans l'ancienne église de Saint-Pancrace, une chapelle ou oratoire primitivement creusée dans un cimetière, forme la confession souterraine, renfermant au milieu le tombeau du saint qui sert d'autel ; au-dessus a été bâtie, au quatrième siècle, l'église proprement dite, dont le plan, tracé sur celui des basiliques romaines, est terminé par ce demi-cercle appelé abside ou tribune, et emprunté, comme je l'ai dit, du type des *monumenta arcuata* des catacombes.....

» A sainte Praxède, à saint Martin *a' monti*, et dans quelques autres anciennes basiliques de Rome, on voit pareillement au-dessous du niveau de l'église actuelle, une chapelle souterraine avec le tombeau d'un martyr, correspondant directement à la place où s'élève l'autel principal ; et là où il n'existe pas de chapelles souterraines, il a été pratiqué sous l'autel un enfoncement, en guise de sépulcre, pour y renfermer un corps saint, comme cela se voit à Sainte-Cécile, dans le transtévère. Insensiblement cet autel qui rappelait par sa forme et par sa place les premiers triomphes du christianisme, devint, à ce titre, un objet principal de décoration dans les temples chrétiens. On l'entoura de colonnes, on le couvrit d'une coupole, on y prodigua les matières les plus précieuses et les objets les plus rares ; mais à travers toutes les modifications du culte et tous les progrès des arts, l'idée primitive de tombeau demeura toujours imprimée d'une manière plus ou moins sensible à cet autel.... Tel est l'autel de l'antique église des SS. Nérée et Achillée. La forme sous laquelle se produit ce monument, est celle d'un autel carré, dressé entre quatre co-

lonnes de prophyre, qui soutiennent une espèce de dais ou de coupole ; sous cet autel est une grille qui laisse apercevoir la confession ou chapelle souterraine, c'est-à-dire le caveau, où repose, dans un sarcophage, le corps du martyr, dont la grille permet la vue et défend l'accès.

» Le tombeau de saint Pierre, la mémoire ou la confession proprement dite, était placé sous un autel orné de quatre colonnes. Ces colonnes d'argent soutenaient l'espèce de dais ou de coupole, nommé *ciborium*, qui couvrait le sépulcre, et qui devait être lui-même d'argent massif. Cet autel était entouré d'une grille qui s'ouvrait par quiconque allait y faire sa prière. Dans cette intention on se plaçait au-dessus du tombeau, on ouvrait une petite fenêtre qui donnait immédiatement dessus, puis on passait sa tête à travers cette ouverture nommée *jugulum*, et dans cet état on demandait à Dieu, par l'intercession du saint, la grâce dont on avait besoin.... Telle était, au sixième siècle, la disposition de la confession de saint Pierre, et tel était l'usage auquel la fit servir généralement la dévotion de cet âge. »

31. Les autels étaient non-seulement érigés directement au-dessus des tombeaux des martyrs, mais il n'était pas rare, surtout après le temps des persécutions, qu'on les élevât au-dessus des tombeaux des saints Evêques et des autres saints confesseurs. Nous en trouvons un témoignage formel dans les œuvres de saint Paulin[1], où en parlant de saint Clair, disciple de saint Martin, il dit :

« Sancta sub æternis altaribus ossa quiescunt. »

Et un peu plus loin s'adressant au Saint même :

» Clara fide, præclare actu, clarissime fructu :
Qui meritis titulum nominis æquiparas.
Casta tuum digne velant altaria corpus,
Ut templum Christi contegat ara Dei. »

(1) *Epist* 32, ad Severum.

On rapporte également que l'Evêque de Milan, Angilbert, au neuvième siècle, éleva un autel d'or au-dessus du corps de saint Ambroise. La même chose est affirmée d'un Evêque d'Auvergne au dixième siècle[1]. Mais, comme il est aisé de le comprendre, cet usage ne fut ni aussi général, ni aussi constant que celui qui prit naissance aux catacombes.

32. Tels étaient donc les motifs pour lesquels l'autel était placé entre le siége de l'Evêque et le chœur des chantres. 1° Afin que l'Evêque pût être aperçu de tous les fidèles et que les fidèles eux-mêmes fussent pour ainsi dire sous ses yeux. 2° Parce que l'autel était construit à l'imitation de ce qui se pratiquait dans les catacombes, où il était placé vers le milieu de l'édifice au-dessus du tombeau d'un martyr. Ces motifs venant successivement à s'effacer ou à disparaître, surtout quand les églises n'avaient pas de grandes dimensions, les autels furent peu à peu reculés, et enfin ils occupèrent presque le fond de l'abside. Il est fort difficile de préciser l'époque à laquelle il faut rattacher ce changement ; mais tout fait présumer qu'il ne remonte pas au-delà du douzième siècle. Il suffit en effet de considérer le peu d'élévation des fenêtres qui garnissent l'abside, dans les églises romanes, et même dans un grand nombre d'églises gothiques, pour apercevoir du même coup qu'on ne peut pas y adosser un autel.

Bocquillot, qui ne sait pas digérer les murs dont on a fermé le chœur des grandes églises, apporte d'autres raisons de ce changement[2]. « Il y a beaucoup d'apparence que l'on n'a fait cette translation d'autel que depuis que les prêtres ont quitté leur ancien poste, pour ne plus faire qu'un seul chœur avec les chantres[3]. Je ne sais même si l'on ne peut

(1) Cfr. Martène. *De antiq. Eccles. ritibus*. lib. I, cap. 3, art. 6.

(2) *Traité historique de la Liturgie*, pag. 115.

(3) L'auteur ne prend-il pas la cause pour l'effet, et l'effet pour la cause?

pas dire que ce changement est venu de ce qu'on a fermé les chœurs de murailles : car presque toutes les églises bâties depuis ce temps ont leur autel au fond, et le chœur devant, entre l'autel et la nef. La raison qui a pu porter à cela, c'est que le chœur étant fermé de murs, on n'aurait pu voir l'autel par aucun endroit ; au lieu qu'en le plaçant au fond, les laïcs peuvent le voir des bas côtés par les portes du chœur, et par les balustres qui les accompagnent ordinairement depuis le haut du chœur jusqu'à l'autel. J'ai fait une remarque qui fortifie cette conjecture. C'est que, dans quelques églises plus anciennes que le douzième siècle, il y a des vestiges de l'ancienne place de l'autel. Par exemple, il y a dans l'église collégiale d'Avalon, à l'entrée du chœur, une voûte plus élevée que toutes celles de l'église. Elle est ornée d'une corniche qui règne tout autour, et faite en manière de plafond, et en tout différente des autres et plus belle. — Et ce qui me confirme encore dans cette pensée, c'est que le rond-point où est maintenant l'autel est un ouvrage fait après coup, ajouté au corps de l'église. »

33. Cette explication, comme on voit, n'élucide pas beaucoup la chose. Nous croyons, pour notre part, que le changement s'introduisit tout naturellement, et presque nécessairement. Dans les églises où il n'y avait pas d'Evêque, et où conséquemment le fond du presbytère était libre, et quand il ne se trouvait pas de tombeau de saint sur lequel on dût ériger l'autel, celui-ci fut insensiblement reculé afin de laisser plus de place aux chantres et aux fidèles. La clôture du chœur n'y fut pour rien. Si ce changement dans la place donnée à l'autel n'est pas blâmable, au moins devons-nous désapprouver qu'on « les ait, *dit Bocquillot,* plaqués contre la muraille au fond de l'église, les uns pour gagner du terrain, et les autres pour appuyer les grands tabernacles dorés, si fort à la mode de notre temps, et si peu connus des anciens. Dans les lieux où ils occupent

encore leur première place, on a pris tout le derrière pour en faire une sacristie, que les uns ont fermée d'un mur, et les autres de ces grandes machines d'architecture ou de menuiserie, qu'on appelle retables. Voilà comment se changent les usages les plus anciens, les plus universels et les plus commodes. »

34. En terminant ce paragraphe et ce premier chapitre, n'oublions pas de faire remarquer que dans les premiers siècles, le célébrant se tenait du côté de l'autel proche du siége épiscopal, en sorte qu'il était tourné vers le peuple. Le peuple voyait non pas le dos, mais la figure du célébrant, et celui-ci ne devait pas changer de posture, ni tourner le dos à l'autel, pour saluer ou bénir le peuple. Aussi pendant les premiers siècles, la plupart des églises étaient-elles tournées en sens inverse des nôtres, c'est-à-dire qu'elles avaient leurs portes tournées à l'orient. Aujourd'hui encore à Rome, les églises de Saint-Jean-de-Latran, de Saint-Pierre, de Sainte-Marie-Majeure, de Saint-Marc, de Saint-Laurent *in Damaso,* ont leurs portes à l'orient, selon le premier et antique usage. Le prêtre néanmoins priait vers l'orient, puisqu'en célébrant, il était tourné vers le peuple et la porte de l'édifice.

Dans le chapitre deuxième, nous entrerons au cœur du sujet, et nous traiterons de la construction des autels, en expliquant d'abord comment on les faisait autrefois.

EXPLICATION DE LA PLANCHE.

Figures I et II.

1. Trône de l'Evêque au fond de l'Abside.

2. 2. 3. 3. Les Prêtres l'environnaient, assis des deux côtés à droite et à gauche dans le demi cercle de l'Abside. Les Diacres étaient debout sur deux lignes devant les Prêtres, et les Sous-Diacres derrière l'autel.

A. B. C. Les ministres officiants en l'absence de l'Evêque, se plaçaient aux dernières places des bancs de l'Abside, dans le côté méridional du presbytère, comme à Vienne.

4. L'Autel était vers le fond de l'Eglise, et enfermé dans un demi cercle (5. 5. *fig. II*). C'était une espèce de table soutenue de quatre pieds ou colonnes (E. F. G. H. *fig. III*), entourée de voiles ou rideaux d'étoffes pour conserver les châsses, appelés depuis parements d'autel (*fig. II*, *ii*). Elle était placée sur la sépulture de quelque martyr ou confesseur, ce qui s'appelait *Confession* (*k. k*, *fig. II*).

5. 5. Plan de l'Autel en demi cercle (*fig. II*).

6. Au-dessus de l'autel était une voûte en forme de niche qui le couvrait, en latin, *Concha* (6) c'est-à-dire *Coquille*, soutenue par quatre colonnes (L. M. N. O. *fig. II*).

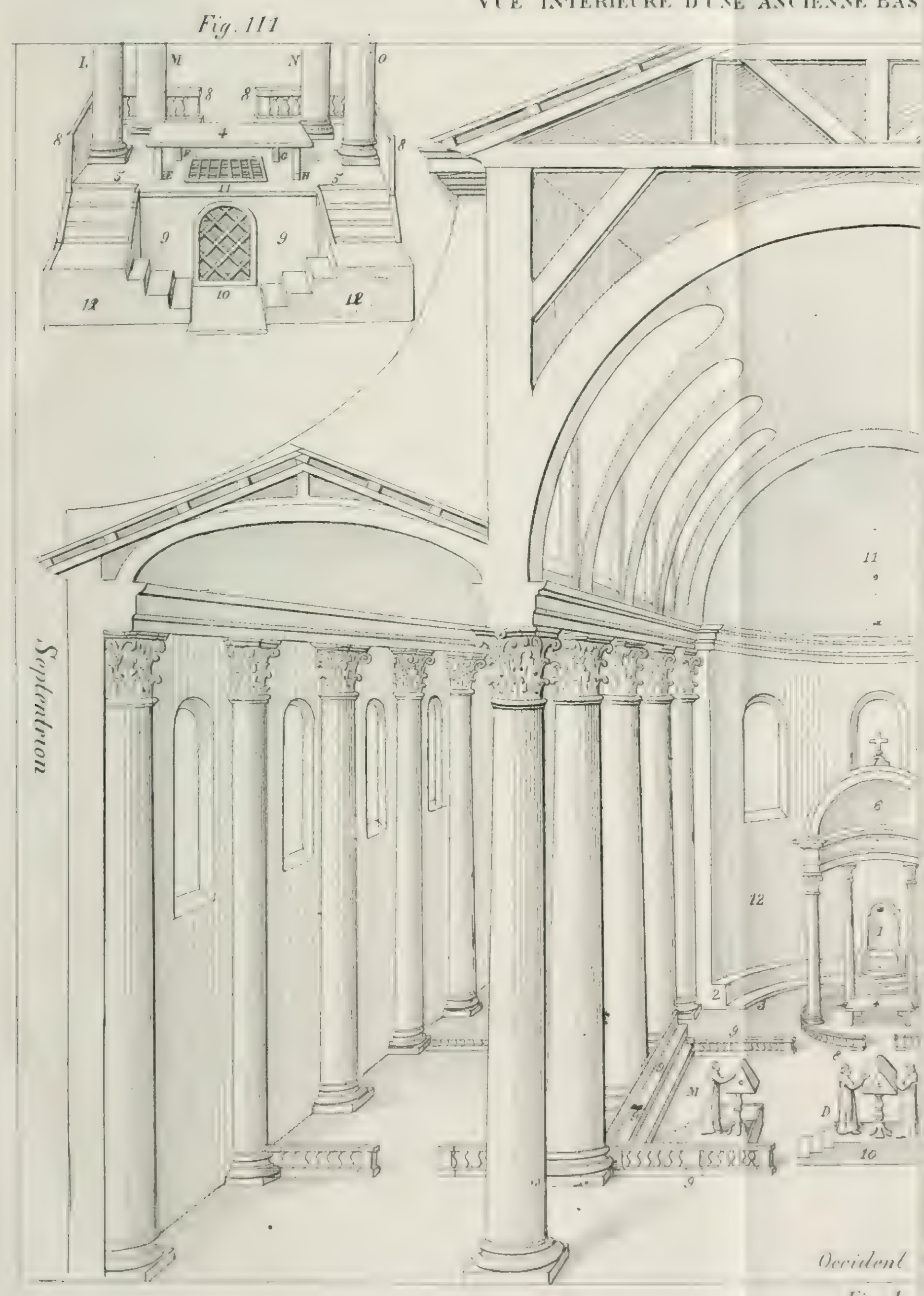
7. L'Arcade qui en faisait l'ouverture s'appelait *Abside*, en latin *Absis*, faite en arc. On appelait aussi *Abside* la partie intérieure de l'Eglise (11, 12) qui prenait depuis les siéges des prêtres jusqu'au haut de l'Eglise, et couvrait tout le sanctuaire.

8. 8. 8. 8. Balustrade à jour, qui enfermait l'autel, au moins par-devant.

9. 9. 9. 9. Autre retranchement dans la nef, que l'on a depuis nommé Chœur, et où les chantres étaient placés sur des bancs.

10. Tribune à l'entrée du Chœur, élevée de deux, trois, quatre ou cinq marches. On y montait des deux côtés (D. E.) et elle servait aux lectures. Il y avait sur cette tribune un pupître ou lutrin pour poser le livre. Quelquefois on faisait deux tribunes (L. M.) pour ne

VUE INTERIEURE D'UNE ANCIENNE BAS



ILIQUE TOURNÉE A L'ORIENT.

Fig. 11

L M N O 8 8 4 8 5 i i 5 8 K K 8 8

12 13 A B C 2 3 9 14 L 9 9

Midi.

point cacher l'autel. Le pupitre de l'Evangile (L) était au côté méridional de l'Eglise et celui de l'Epître (M) au côté septentrional.

13. Sacristie à droite en entrant, comme à Sainte-Marie in Cosmedin et à toutes les églises tournées à l'Orient. Et au contraire dans les églises tournées à l'Occident, comme à S. Pierre de Rome et à S. Jean de Latran, où elle est à gauche en entrant.

14. Chandelier souvent immobile, de pierre ou de métal, posé à côté du pupitre de l'Evangile, et servant à porter le cierge pascal.

Figure III.

4. L'Autel posé sur quatre pieds. E, F, G, H.

5. 5. Elévation d'un Autel sur un plan carré.

8. 8. Balustrade carrée enfermant le sanctuaire.

L. M. N. O. Colonnes élevées au-dessus de la Confession et soutenant l'Abside.

9. 9. Confession de l'autel de S. Clément de Rome.

10. Grille ou porte pour entrer dans le caveau où repose le corps de S. Clément.

11. Grille au-dessus de l'autel et au-dessus du tombeau du martyr.

12. Degrés pour monter dans le sanctuaire.

CONSULTATION I.

In Ecclesia T. olim cantabatur missa cum expositione SS. Sacramenti, singulis feriis quintis, sumptibus Ecclesiæ fabricæ; prædecessor meus hanc missam fundavit in refrigerium animæ suæ necnon parentum suorum, ne onus hoc Ecclesiæ fabricæ amplius incumberet. Nunc peto : Si in unam ex his feriis incidat festum semiduplex, liceat successori cantare missam votivam de SS. Sacramento, vel satisfaciat, si cantet missam de die.

Rép. Pour répondre adéquatement à ce doute, il serait nécessaire de connaître les termes dont s'est servi le prédécesseur en faisant cette fondation. A-t-il, dans l'acte de fondation, demandé la messe du Très-Saint Sacrement, lorsque les rubriques permettraient de la dire? Ou a-t-il fondé une messe tous les jeudis de l'année, avec exposition du Saint Sacrement ? Ou bien a-t-il, sans parler d'exposition, simplement fondé une messe *in refrigerium animæ suæ, necnon parentum suorum* ? Examinons ces trois hypothèses.

1° Dans la première hypothèse, il ne satisfait pas, en disant la messe du jour, lorsque les rubriques permettent de dire la messe votive du Très-Saint Sacrement. Ce principe a été formulé dans la décision de la S. Congrégation des Rites, en date du 3 mars 1761, ad 14, où nous lisons: « Diebus quibus dici possunt missæ votivæ privatæ, vel defunctorum, sacerdos ad illas obligatus ratione fundationis, vel accepti manualis stipendii, propriæ obligationi non satisfacit, dicendo missam de die occurrente : expressa enim voluntas testatorum vel postulantium, dummodo sit rationabilis, debet adimpleri[1]. »

(1) Gardellini, *Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum*, n. 4299, vol. II, pag. 463.

En 1840, la S. Congrégation des Rites a encore été appelée à se prononcer sur la même question. L'Evêque de Bruges exposa que, conformément à l'enseignement de nos séminaires et à la doctrine de S. Alphonse, les prêtres belges, auxquels on a demandé une messe pour un ou plusieurs défunts, ou une messe votive en l'honneur d'un mystère ou d'un saint, disent la messe conforme à leur office, même les jours où les rubriques permettent de dire une messe votive, croyant satisfaire ainsi à l'obligation qu'ils ont acceptée. Il demandait ensuite si ces prêtres satisfaisaient réellement, et au cas où ils n'auraient pas satisfait, il suppliait la S. Congrégation de vouloir bien faire la remise du passé. Le 12 septembre, la S. Congrégation répondit qu'ils avaient satisfait pour les messes demandées pour les défunts, mais non pour les autres messes, et que, pour le passé, chacun ait à pourvoir à sa conscience[1].

(1) Voici le doute et la solution tels qu'ils sont rapportés par Gardellini, n. 4897 : « 7. In variis diœcesibus Belgii, juxta doctrinam in seminariis traditam, usus invaluit, ut his diebus, quibus per rubricas licet missas *de Requie*, et votivas celebrare, sacerdotes missas privatas oblato manuali stipendio pro uno, vel pluribus defunctis, vel votivam in honorem alicujus mysterii, vel sancti habentes, celebrent conformes officio, quod illa die recitarunt, ad satisfaciendum susceptæ obligationi; dummodo fideles expresse non rogaverint dici missas *de Requie*, vel votivas. Usus iste nititur in primis rubricæ Missalis, art. IV, *De Missis votivis*, n. 13, quæ præscribit, ut quoad fieri potest missa cum officio conveniat; deinde auctoritati Sancti Alphonsi Mariæ de Ligorio, qui in *Theologia morali*, *lib. VI*, *tract. 3*, *n. 422*, dicit communissimam, et probabilem esse hanc sententiam. Petitur ergo an præfati sacerdotes satisfaciant suæ obligationi? Et quatenus negative, ut dignentur Eminentissimi Patres condonationem impertiri pro missis tali modo exoneratis.

Resp. Ad 7. Affirmative quoad missas *pro defunctis* juxta generale decretum diei 5 augusti 1622. In reliquis negative, et quoad præteritum unusquisque consulat conscientiæ suæ. » *Ibid.*, vol. IV, pag. 45.

On le voit : la décision est formelle et précise. Si le fondateur a demandé une messe du Très-Saint Sacrement, son successeur ne satisfait pas en disant la messe du jour, lorsqu'il peut, sans violer les rubriques, chanter la messe votive demandée.

2° Si le défunt n'a pas demandé la messe du Saint Sacrement, mais une messe avec exposition du Saint Sacrement, il n'y a pas de difficulté il est bien sûr que le successeur a satisfait à son obligation en disant la messe du jour, le Saint Sacrement exposé. Il ne va en aucune manière à l'encontre de la volonté du fondateur.

3° Si enfin il a simplement fondé une messe, sans s'expliquer sur sa qualité, *in refrigerium animæ suæ, necnon parentum suorum*, nous pensons encore, que le successeur a satisfait en chantant la messe du jour, et nous le prouvons.

Nous reconnaissons que, quand le fondateur a expressément exigé une messe *de Requiem*, il faut, pour satiafaire à l'obligation, dire la messe des morts, les jours où les rubriques ne s'y opposent pas. Alexandre VII n'a dispensé que pour les jours où les rubriques ne permettent pas une semblable messe ; et le décret de 1761 est formel. Mais peut-on voir dans les termes *in refrigerium animæ suæ* l'exigence d'une messe *de Requiem?*

Cavalieri l'y trouve : « Censentur autem *de requiem* impositæ, *dit-il*, etiam illæ, quæ *in remedium animæ suæ, vel aliorum* sunt indictæ, licet sine expressione *de requiem, vel defunctorum*. Utique si putentur, uti sunt, defunctis utiliores ; quia quilibet intendit sibi, aut aliis consulere velle omni meliori modo, quo potest ; et adhuc si non existimentur magis proficuæ, quia jure præsumuntur demandatæ juxta morem, et ordinationem Ecclesiæ, quæ pro defunctis proprias missas instituit. Accedit, quod satis constans in hoc eruitur Ecclesiæ mens ex concessionibus fere cunctis super altaribus privilegiatis, dum horum indulgentiam et privilegium adeo illigant

missis de requiem, et solum missas de die substituunt, quando de requiem dici non valent, ut etiam de requiem necessario celebrandæ sint, licet indultum minime se exprimat, sicut diserte statuit decretum primum capitis 14[1]. »

Il nous est impossible de nous ranger à cette opinion, et de trouver dans ces termes la demande formelle et expresse d'une messe de *Requiem;* ou il faut dire que, dans toute fondation de messes pour un ou plusieurs défunts, le fondateur exige *expressément* une messe en noir. Cela n'est pas admissible. On ne peut dire qu'il y a là *expressa voluntas testatorum.* Nous la trouverons, cette volonté expresse, dans les formules suivantes, ou toute autre équivalente : *Je veux que chaque année à perpétuité soit chantée une messe de* Requiem *pour le repos de mon âme, etc.*, ou *une messe avec la séquence* Dies iræ, *etc.* Comme on ne peut dire la prose *Dies iræ* sinon dans une messe en noir, il est évident que la volonté du fondateur est suffisamment exprimée. Du reste, interrogeons la volonté des vivants, et nous y appren-

(1) *Opera liturgica*, tom. III, cap. X, decret. II, n. V. Voici le décret auquel l'auteur renvoie : « Missa pro defunctis celebrata in altari privilegiato non suffragatur, nec indulto satisfit, nisi sit de requiem, licet in indulto non exprimatur. S. R. C. 1 junii 1601 *in Pistorien.*, et 13 julii ejusdem anni *in Toletana.* » Cela toutefois n'est vrai que quand les rubriques permettent de dire la messe en noir. Les décrets d'Alexandre VII (*Mélanges théologiques*, tom. II, pag. 178), de Clément IX (*Ibid.*, pag. 180) et d'Innocent XI (*Ibid.*, pag. 181) ne laissent aucun doute à cet égard. Peu importe le motif pour lequel les rubriques s'opposent à ce qu'on dise la messe *de requiem*, comme le prouve la déclaration suivante de la S. Congrégation des Indulgences. « URBIS ET ORBIS. An missa de festo semiduplici, votiva, vel de feria celebrata in altari privilegiato in quo exponitur Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum, sive in ostensorio, sive in ciborio, suffragetur pro defunctis ac si missa de requie dicatur in casu, etc. ? *Sac. Congregatio respondit die 20 julii 1751 :* Affirmative. » Falise, *Resolutiones authenticæ sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque reliquiis præpositæ*, cap. VIII, pag. 130, edit. Lovan.

drons à interpréter la volonté des défunts. J'ai maintes et maintes fois scruté l'intention des fidèles qui m'apportaient des messes à *dire pour leurs parents défunts :* je leur ai souvent demandé s'ils entendaient par là que je célébrasse la messe en noir, ou s'ils me laissaient la liberté de la dire en blanc ou rouge, selon que les lois de l'Eglise prescrivaient l'usage de ces couleurs. Et toujours j'ai reçu pour réponse que cela leur était indifférent, et que c'était à moi de savoir quelle couleur je devais employer à la messe. Ce qui prouve, me semble-t-il, qu'on ne peut dire, en général, comme l'avance Cavalieri, que quand les fidèles demandent une messe pour un ou plusieurs défunts, ils exigent expressément, par là même, que la messe soit de *Requiem*.

Si les arguments de Cavalieri étaient fondés, ils prouveraient que toute messe, même manuelle, demandée pour les défunts doit être dite en noir, les jours où les rubriques permettent de célébrer des messes votives, puisque, d'après lui, chacun est censé demander la messe qui est la plus profitable à ceux pour qui il la fait dire. Or, telles sont les messes de *Requiem*[1]. Les prêtres seraient donc toujours tenus, pour satisfaire à leur obligation, de dire la messe en noir les jours permis par les rubriques, lorsqu'ils ont reçu des messes pour des défunts. Mais cette conséquence est contraire aux décisions de la S. Congrégation des Indulgences. En effet, le 11 avril 1840, elle a déclaré que le prêtre obligé de célébrer la messe pour un défunt satisfait à son obligation en disant la messe de la férie, ou du saint, même quand ce n'est pas une fête double. « Utrum, *demandait-on*, sacerdos satisfaciat obligationi celebrandi missam pro defuncto, servando ritum feriæ, vel cujuscumque

(1) C'est ce qu'établit Cavalieri, *Ibid.*, n. I-III. Cf. Pasqualigo, *De Sacrificio novæ legis*, quæst. 250, n. 4 et suiv.

sancti, etiamsi non sit semiduplex, aut duplex? » La réponse fut : *Affirmative*[1]. Nous avons vu ci-dessus que la S. Congrégation des Rites avait émis le même principe, en décidant, dans sa réponse à l'Evêque de Bruges, que les prêtres *missas privatas oblato manuali stipendio pro uno, vel pluribus defunctis... habentes*, y satisfont en disant la messe conforme à leur office, les jours où ils pourraient dire une messe votive ou de *Requiem*[2].

On voit donc que les arguments de Cavalieri sont peu fondés; ils ne sont pas de nature à créer une obligation là où le législateur n'a pas jugé à propos d'en établir. D'où nous concluerons que l'obligation de dire la messe en noir n'étant pas clairement prouvée, nous ne voyons pas sur quoi on se fonderait pour prétendre que le célébrant n'a pas rempli son obligation dans le cas qui nous est soumis.

Il faudrait excepter le cas où le fondateur eût voulu que la messe fût célébrée au maître autel (qui est ordinairement l'autel privilégié dans les églises paroissiales), afin que l'indulgence de l'autel lui fût appliquée ou à ses parents. On ne pourrait gagner l'indulgence sinon en disant la messe en noir, comme nous l'avons vu tout à l'heure. Celui qui veut que le privilége lui soit appliqué, demande par là même, si pas expressément, au moins équivalemment, qu'on célèbre pour lui une messe de *Requiem*. On ne satisferait donc pas à l'obligation imposée par le fondateur, en disant la messe du jour, lorsque les rubriques permettent de dire la messe en noir.

CONSULTATION II.

D'après Benoît XIV, Constitution : *Nimiam licentiam*, 18 mai 1743, § 9, pour qu'un curé puisse licitement déléguer un autre prêtre à l'effet d'assister à un mariage, il faut une cause *légitime et très-*

(1) Prinzivalli, *Op. cit.*, n. D. (2) V. ci-dessus, pag. 213, note 1.

grave. Or, ceci paraît tout-à-fait contraire à la pratique d'un grand nombre de curés réputés savants et pieux, qui, pour une raison souvent assez légère et même sans motif, chargent leur vicaire d'assister à certains mariages.

Cette disposition de Benoît XIV me paraissant un peu sévère, j'ai cru qu'on pourrait peut-être l'expliquer *benigniori modo,* et la concilier avec la pratique de la plupart des curés. C'est pourquoi, j'ai pris la liberté de vous adresser cette consultation.

Rép. Nous ne pouvons nier que, dans une Bulle, où il rappelle aux Evêques de Pologne la discipline de l'Eglise dans la célébration des mariages, Benoît XIV enseigne que le curé doit assister lui-même au mariage, et ne peut se faire remplacer que pour une cause grave et légitime. « Ac primum omnium munus, *dit-il*, quod ad proprium parochum jure spectat, interessendi matrimoniis celebrandis, per se ipse parochus, nisi legitima gravissimaque de causa impeditus, obire tenetur[1]. »

Parmi les auteurs qui ont écrit après Benoît XIV, il en est qui ont tenu compte de sa Bulle. Ainsi nous lisons dans Giraldi : « Cæterum non ita ad sui libitum sibi credat alium sacerdotem deputare posse ; *per se ipsum enim*, *nisi legitima*, *gravissimaque de causa impeditus*, id munus *obire tenetur*, ut parochum monet Benedictus XIV[2]. » On lit également dans Bouix : « Potest quidem, attenta sola validitate, parochus alium deputare sacerdotem ad præstandum matrimonio assistentiam. At vero id eum *licite* non posse, nisi *legitima gravissimaque de causa* impeditum monet Benedictus XIV[3]. » Maupied s'exprime de même : « Parochus, *dit-il*, per se assi-

(1) *Bullarium Benedicti XIV,* vol. II, pag. 129.

(2) *Animadversiones et addimenta* ad Aug. Barbosa, *De officio et potestate parochi*, cap. XXI, n. 62.

(3) *Tractatus de parocho,* part. IV, cap. VII, § II, n. VIII, pag. 475.

stere matrimonio tenetur, nisi legitima gravissimaque de causa impeditus sit[1]. »

Cette obligation des curés est aussi reconnue dans les nouveaux synodes de Malines : « *Munus*, y lit-on, *interessendi matrimoniis celebrandis*, inquit Benedictus XIV, Const. NIMIAM LICENTIAM, *per sese ipse parochus*, *nisi legitima gravissimaque de causa impeditus*, *obire teneatur*. Non itaque facile illud munus vicario committat[2]. »

Telle est la loi : nous n'y pouvons rien changer. Toutefois on doit reconnaître qu'en règle générale, un vicaire n'est donné à un curé que quand celui-ci ne peut s'acquitter seul des fonctions pastorales. Or, cela admis, nous ne voyons pas pourquoi le curé ne pourrait pas aussi bien confier à son vicaire la charge de faire certains mariages, qu'il ne lui confie quelquefois le soin de prêcher, de faire le catéchisme, de visiter certains malades, quand lui-même n'y est pas nommément appelé. Ces diverses fonctions sont toutes des obligations personnelles du curé. Il faut certes un motif légitime pour que le curé s'en décharge licitement sur son vicaire. Mais le curé ne pouvant les remplir toutes, comme nous le supposons, peut certainement se faire assister par son vicaire pour leur entier accomplissement, et parmi ces diverses fonctions il nous semble que l'assistance aux mariages est la moins importante, de sorte qu'une cause moindre nous paraît suffire pour que le curé puisse licitement en charger son vicaire.

(1) *Juris canonici universi compendium,* par. III, lib. VI, sect. I, cap. XIII, § I, n. I, tom. I, col. 1444.

(2) *Synodi mechlinienses novissimæ,* De sacramento matrimonii, n. XIII, pag. 143.

CONSULTATION III.

Pierre est décédé accidentellement dans un établissement non loin de son domicile et rien ne s'oppose à ce qu'on l'y transporte, si non la volonté du Directeur de cet établissement qui tient à ce que ses ouvriers soient enterrés dans sa paroisse, pour que leurs confrères puissent assister plus facilement à leurs funérailles; N. curé de la paroisse où l'accident est arrivé fait cet enterrement du consentement présumé de son confrère, curé de Pierre. On demande 1° si ce dernier n'a droit qu'à ce que l'on appelle *quarta funeralis*.

2° S'il a aussi quelque droit sur la somme qui est payée au curé de la paroisse sur laquelle Pierre est décédé, pour le recommander au prône pendant un an tous les dimanches.

Rép. Ad I. La question de droit n'est pas douteuse : quand le cadavre peut être transporté commodément à l'église paroissiale du défunt, c'est là que les funérailles doivent avoir lieu. Si un autre curé les fait sans l'autorisation du curé de cette paroisse, il est obligé de restituer le tout à celui-ci. Tel est le principe posé dans les chapitres 6 et 10, *De sepulturis*, et dans le chapitre 1er, *De sepulturis in 6*, principe dont la S. Congrégation du Concile a fait l'application dans sa décision du 27 août 1864, où l'on demandait : *An et quæ emolumenta occasione funeris percepta a Parocho S. Elisabeth sint restituenda, in casu*, et où elle répondit : *Affirmative in omnibus*.

Tel est, disons-nous, le strict droit. Mais convient-il, dans les circonstances où nous nous trouvons, que les curés exigent leur droit dans toute sa rigueur? La prudence ne demande-t-elle pas qu'en pareil cas les curés s'entendent, et partagent les honoraires du service? Ne vaut-il pas mieux faire un sacrifice pécuniaire, et ne pas s'attirer l'animadversion d'une partie de sa paroisse? Il est bien certain que si le curé de Pierre ne permet pas à son confrère de chanter les funérailles de son paroissien dans ces circonstances, il

se rendra odieux, non-seulement aux parents de Pierre, mais encore à tous les ouvriers, ses compagnons de travail. Est-ce si peu de chose que de perdre la confiance de la classe ouvrière, d'encourir sa haine, d'être en butte à sa malveillance? Pour nous, nous trouverions vraiment digne d'éloges le curé qui éviterait de s'attirer ces misères par le sacrifice d'une partie de ses intérêts pécuniaires.

Ad II. La recommandation au prône tous les dimanches ne fait pas partie des funérailles; or, c'est seulement ce qui est donné à raison des funérailles qui rentre dans les droits d'étole et doit par conséquent revenir au curé. « Funeralia, *dit Ferraris*, de jure communi dicuntur, quæ ratione sepulturæ obveniunt, et quæcumque occasione funerum ad ecclesiam perveniunt cum defuncti corpore[1]. » Ainsi appartiennent au curé qui eût dû faire les funérailles non-seulement l'honoraire du service, mais encore tous les cierges placés autour de la tombe et sur les autels le jour des funérailles. « Persolvatur, *dit Benoît XIII*, et cum effectu tradatur quarta pars[2] omnium intortitiorum et candelarum, quibus defuncti cadaver in itinere ad ecclesiam tumulantem associabitur, nec non intortitiorum et candelarum quæ in eadem ecclesia circa cadaver, vel etiam in altaribus in die funeris accendentur. A prædicta tamen quarta funerali exceptæ intelligantur et sint candelæ, quas sacerdotes, etiam regulares, vel piarum sodalitatum confratres, funus associantes, manualiter per viam accensas deferent. Quod si funus non fieret in die tumulationis, sed ad diversam diem, vel ad aliud longius tempus differretur, parocho nihilominus assignetur quarta pars omnium intortitiorum et candelarum, quæ ipsamet peracti funeris die in ecclesia, ubi defunctus humatus fuerit, circa cœnotaphium,

(1) *Bibliotheca canonica*, V. *Quarta funeralis*, n. 17.

(2) On sait que la part du curé dans la quarte funéraire ne s'exerce que sur les choses qui doivent lui revenir par droit d'étole.

seu tumulum honorarium, atque etiam in altaribus ejusdem ecclesiæ accensa fuerunt.... Sub prædicta quarta funerali comprehendi non intendimus, imo expresse ab ea excipimus legata missarum et anniversariorum, hisque similia pia relicta ad favorem ecclesiæ tumulantis, vel exponentis a defuncto deposita[1]. » On voit par cette Constitution de Benoît XIII à quoi se réduisent les droits d'étole. Les recommandations n'y sont pas plus comprises que les anniversaires. C'est donc à tort que le curé de Pierre réclamerait quelque chose, de ce chef, à son confrère, qui a procédé à l'enterrement.

CONSULTATION IV.

Messieurs les Rédacteurs de la *nouvelle Revue Théologique*.

Je prends la liberté bien respectueuse d'attirer votre attention sur une matière que je ne trouve nulle part, et qui selon moi, pourrait être d'une certaine utilité aux confrères dans le saint ministère pour l'instruction du peuple.

Je veux parler de la *messe d'or* (*missa aurea*) qui se célèbre annuellement avec grand concours du peuple.

1° Quelle est son origine ? 2° Son but ? 3° Pourquoi s'appelle-t-elle *Aurea*? 4° Pourquoi se célèbre-t-elle de grand matin ?

Pour ma part, je vous serais bien reconnaissant si vous jugiez à propos de répondre aux questions posées.

Agréez, Messieurs, etc.

Réponse. Cette question se trouvant traitée avec quelques développements dans la *Revue Théologique*[2], nous nous bornerons à en dire deux mots.

L'Avent était autrefois consacré à la louange de la sainte

(1) Constit. *Romanus Pontifex*, rapportée dans l'*Appendix ad Concilium Romanum an. 1725*, pag. 166 et suiv. A la vérité cette Constitution n'a été donnée que pour l'Italie et les îles adjacentes; mais nous ferons remarquer que, pour cette partie, elle n'est qu'une application des principes généraux.

(2) Paris, 1859, 4e série, pag. 644 et ss.

Vierge. « Tous les offices de ce saint temps, dit Baillet[1], pourraient passer pour des offices de l'Annonciation. On n'y parle que de l'attente du Messie, annoncée par l'ange Gabriel, conçu du Saint-Esprit, incarné dans le sein d'une vierge. Tout y est consacré au mystère qui a précédé sa naissance. » Aussi, jusqu'au neuvième siècle, temps où l'Eglise toléra l'incidence des fêtes au carême, la fête de l'Annonciation n'était-elle pas célébrée le 25 mars, mais huit jours avant Noël, le 18 décembre. A partir du dixième siècle, l'Annonciation fut rétablie en son jour propre. « Mais ce rétablissement, poursuit Baillet, n'a pas entièrement aboli la fête de décembre. Elle s'est conservée surtout en Espagne, où avec la célébration du 25 mars, on a continué celle du huitième jour d'avant Noël avec toute son octave, et où l'on s'est contenté de changer le nom de l'Annonciation en celui d'*Expectation* ou d'attente. C'est ce que nous appelons en France la semaine de préparation, dont le premier jour se célèbre encore par un office volontaire, ou de fête de dévotion; le 18 décembre en quelques églises, et le 16 en d'autres, où on l'appelle la fête de l'expectation de la sainte Vierge. En Flandre, c'est le mercredi des quatre-temps : la messe solennelle de l'Annonciation qu'on y dit avant le jour s'appelle la *messe dorée*, et elle est accompagnée de la représentation du mystère faite par des acteurs. »

Ainsi s'exprime Baillet, qui cependant manque d'exactitude en n'attribuant qu'à la Belgique seule, la solennisation du mercredi des quatre-temps. Car Martène, qui fournit les preuves à l'appui[2], nous apprend que la même chose se pratiquait en beaucoup d'églises de France, à Bayeux, Rouen, Paris, Senlis, Noyon, Meaux, et en presque tous les monas-

(1) *Vies des Saints*, 25 mars, n. VIII et ss.

(2) *De antiquis Eccles. ritibus*, lib. IV, cap. 10, n. 30 et ss. — *De monach. ritibus*, lib. III, cap. 2, n. 15.

tères, et que la messe de ce jour était célébrée avec une pompe inusitée.

Est-ce de cet apparat, de cette pompe que vient le nom de *messe d'or*, qu'on donne à cette messe dans notre pays? Merati le croit, et à l'appui de son sentiment, il fait valoir une vieille chronique d'Hildesheim qui porte : « Item missam » singulis annis instituit de beata semper virgine Maria, » quam ob suam magnificentiam *auream* vocamus[1]. » Voilà donc le mot et la chose exprimés dans une ancienne chronique : en faut-il davantage? Surtout que les auteurs, dont au reste nous ne partageons pas l'opinion, n'apportent aucun fait pour établir que cette messe, en tout ou partie, aurait été écrite en caractère d'or. C'est une conjecture qu'ils mettent en avant, mais sans l'étayer par aucune preuve.

Nous nous en tenons donc au sentiment de Merati, et nous pensons que cette messe a été appelée d'or ou dorée, à cause de la magnificence avec laquelle on la célébrait.

On nous demande encore pourquoi cette messe se célèbre de grand matin? Nous avouons l'ignorer complétement. Est-ce à l'imitation de la messe de minuit? Est-ce pour célébrer avec un certain mystère, et dans les ombres de la nuit, le mystère ineffable de l'Incarnation du Fils de Dieu? Est-ce pour répondre autant que possible à l'allégorie contenue dans la promesse de l'ange, *virtus Altissimi obumbrabit tibi?* Ces motifs sont plausibles, mais nous n'avons rien pour les appuyer. Peut-être même ne faut-il pas chercher dans des raisons allégoriques ou anagogiques, l'usage de chanter cette messe de grand matin. On n'aurait voulu tout simplement que donner de la facilité aux ouvriers, aux voyageurs, aux négociants, en choisissant l'heure où ils ne sont pas encore livrés à leurs occupations, pour célébrer la messe.

(1) *Observ. in Gavantum,* t. I, observ. prælim. n. 35.

Tout nous porte à croire que tel est le vrai motif de l'usage sur lequel on nous interroge. D'autant plus que le même usage se retrouve ailleurs, en Pologne, en Espagne[1]. Ajoutons qu'en ce dernier pays, cette messe, pendant neuf jours, se dit *pro agris*, *pro salute populi* : ce qui éloigne toute idée de mystère.

CONSULTATION V.

Ne doit-on plus, pour déterminer quand une fête est secondaire, estimer à la même valeur qu'autrefois, les règles tracées par Gardellini, dans ses notes sur le décret *Orbis* du 31 mars 1821 ? C'est ce qui m'arrête et m'empêche d'admettre que S. Gabriël soit une fête primaire.

Réponse. Les six considérations qui ont guidé la S. Congation dans la décision des doutes qui lui étaient proposés, Gardellini ne les donne pas comme se rapportant *toutes* à la *qualité* de la fête ; au contraire il dit expressément que la considération de la qualité n'a été que pour une part dans les décisions intervenues. Nous ne devons pas oublier en effet qu'il y avait à examiner cinq doutes dont deux seulement ont trait à la préférence à accorder de droit aux fêtes primaires sur les fêtes secondaires. Or, il est bien évident que, pour les autres doutes, il fallait d'autres règles à appliquer. Voici du reste le texte de Gardellini[2]. « Distinctione erat opus, et decidendi ratio petenda a qualitate festi, a terminis concessionis, a clausulis appositisque conditionibus, et ab diversitate titulorum propter quos pleraque festa gaudent ritu 1 classis. Ideo pro casuum diversitate scite quinque dubia fuerunt proposita.

» Sacra autem Congregatio, priusquam de singulis sententiam diceret, plura sedulo consideravit, videlicet :

(1) *S. R. C. Decreta*, v. Missa, § xi, n. 10.

(2) *Decreta authentica Congregationis S. Rituum*, vol. iii, pag. 175.

» 1. Quod Sacri Cordis Jesu Festum noviter institutum, auctumque apostolica auctoritate officio et Missa, licet dignissimum præ aliis objectum habeat; tamen primariis non adnumeratur, sed secundarium est, et accessorium, ac veluti quædam appendix ad Festum Corporis Christi.

» 2. Non versatur circa peculiare Mysterium, cujus specialis solemnis commemoratio facta non fuerit in statutis ab Ecclesia diebus, sed est veluti compendium aliarum Festivitatum, in quibus diversa celebrantur Mysteria, et memoria recolitur immensæ illius charitatis, qua Verbum caro factum est pro nostra redemptione, et salute, Sacramentum Altaris instituit, peccata nostra portavit, seseque Divino Patri in cruce moriens, obtulit hostiam et sacrificium. »

Voilà tout ce qui a rapport à la qualité de la fête. Les autres considérations concernent l'étendue de la concession, le rite attribué au Sacré-Cœur, le droit de translation, etc., tous points qui ne touchent pas à la qualité de la fête, et qui ne peuvent guère servir à décider si elle est primaire ou secondaire[1]. Pour n'en donner qu'un exemple, la fête du Sacré-Cœur est restée secondaire, quoiqu'elle ait été rendue obligatoire en 1856.... S. Louis de Gonzague, S. Pascal Baylon n'étaient pas moins des fêtes primaires quand ils étaient simplement concédés, qu'aujourd'hui où ils sont devenus obligatoires. Nous nous bornons à ces explications qui suffiront, espérons-nous, pour ôter tous ses doutes à notre respectable abonné.

CONSULTATION VI.

Un abonné du Limbourg hollandais, entre autres observations, nous présente les difficultés suivantes.

(1) Cependant quand il s'agit d'une fête ancienne qui remonte aux premiers siècles, et a toujours été d'obligation, on tire un argument valable pour décider que la fête est primaire. Le contraire n'est pas exactement vrai.

1° Je ne sais sur quels décrets se base M. Falise, dans son ouvrage liturgique, page 7, 3° (page 315 de la 3° édit.), pour avancer « que s'il se présentait consécutivement trop de dimanches de première classe, on pourrait en se fondant sur certains décrets, disent les *Mél. théol.*, anticiper la solennité, et chanter la messe votive au dimanche précédent. » Anticiper une solennité au dimanche précédent, c'est inouï, contre le sens des paroles du Cardinal Caprara, contre les rubricistes, De Herdt, tom. II, n. 294, Romsée, etc.

2° Au titre *des sépultures,* le Rituel Romain porte : « Cum autem pervenerit ad sepulchrum, si non est benedictum, sacerdos illud benedicit. » Ne faut-il entendre ces paroles que d'un caveau en maçonnerie, comme le prétend De Herdt ? Ne s'appliquent-elles pas à une fosse aussi bien qu'à un caveau, puisque le même Rituel, dans les obsèques des enfants, dit expressément : « Deinde sacerdos corpus aspergat aqua benedicta et thurificet, similiter et tumulum ? »

Rép. Ad I. Ce n'est pas chose tellement inouïe d'anticiper une solennité, c'est-à-dire de la faire avant l'office, que cela n'arrive de temps en temps, et qu'on ne trouve des décrets qui en font même une règle ordinaire. Autant de fois que l'office du patron ne peut être récité en son jour, et doit être rejeté après le dimanche de la solennité, autant de fois la solennité est anticipée. Est-ce pourtant chose étrange ? Quant aux décrets, il eût suffi, pour voir ce qui en est, de lire les *Mélanges*[1] et Gardellini, auxquels ils renvoient[2]. Le bref et l'instruction de Caprara, ainsi que les décrets qui les appliquent, ne parlent que des cas ordinaires. De Herdt adopte l'opinion contraire aux *Mélanges*, mais l'autorité de ce rubriciste n'a pas plus de valeur que n'en ont les raisons sur lesquelles il s'appuie : or, il ne discute pas les preuves apportées par les *Mélanges*, il se borne à rejeter leur opinion.

(1) 2e série, pag. 129.

(2) 11 sept. 1790 *in* Gnesnen, ad 1, 3, 5 ; 18 oct. 1818, ad 6, *in* Neapolitana ; 12 april. 1823, *in* Nolana (4295, 4403, 4446).

La question reste donc entière, et assurément nous ne trouverions rien à dire au curé qui, devant remettre à cinq ou six semaines, la solennité d'un patron qui est en grande vénération dans le peuple, croirait pouvoir faire la solennité au dimanche qui précède la fête. Outre les décisions qu'il prend pour guide, il a ici un motif extrinsèque qui, au point de vue de la conscience, justifierait sa manière de faire peu conforme à la lettre de la loi. Dans le cas qui nous occupe, il n'y aurait pas violation ou mépris de la loi, mais épikie ou interprétation bénigne de la loi selon l'intention du législateur.

Ad II. L'opinion qui semble plaire à notre respectable abonné avait été adoptée par quelques auteurs ; mais, ainsi que nous l'avons dit[1], le sentiment contraire a prévalu à Rome, et l'on y prend le terme *sepulcrum* dans le sens strict : on n'y donne qu'aux caveaux proprement dits la bénédiction du Rituel. Nous remarquerons en outre que pour les funérailles des enfants, le Rituel emploie non pas *sepulcrum,* mais *tumulum.*

UNIVERSO CLERO.

Decretis Sacræ Cong. Concilii ac ipsius Summi Pontificis responsionibus insistentes, sacerdotibus qui diebus dominicis aut festivis bis celebrant, stipendium seu eleemosynam pro secunda missa percipere prohibitum esse declaramus.

Datum Tornaci, die 9 Februarii 1871.

† G.-J. *Episc. Tornacen.*

(1) Tom. I, pag. 339.

DÉCRET DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES.

CONFÉRANT A SAINT ALPHONSE DE LIGUORI LE TITRE DE DOCTEUR DE L'ÉGLISE.

DECRETUM URBIS ET ORBIS.

Inter eos qui fecerunt et docuerunt, quosque Dominus Noster Jesus Christus magnos fore vocavit in Regno Cælorum, merito recensendus est SANCTUS ALPHONSUS MARIA DE LIGORIO, Congregationis a Sanctissimo Redemptore Institutor et Sanctæ Agathæ Gothorum Episcopus. Hic virtutum omnium exempla faciens, veluti lucerna supra candelabrum posita omnibus Christifidelibus, qui in Domo Dei sunt, adeo illuxit ut jam inter cives Sanctorum et domesticos Dei fuerit relatus. Quod autem sancta operatione complevit, verbis etiam et scriptis docuit. Siquidem ipse errorum tenebras ab Incredulis et Jansenianis late diffusas doctis operibus maximeque Theologiæ Moralis tractationibus dispulit atque dimovit. Obscura insuper dilucidavit, dubiaque declaravit, cum inter implexas Theologorum sive laxiores sive rigidiores sententias tutam straverit viam, per quam Christifidelium animarum moderatores inoffenso pede incedere possent. Simulque Immaculatæ Deiparæ Conceptionis et Summi Pontificis ex Cathedra docentis infallibilitatis doctrinas accurate illustravit ac strenue asseruit, quæ postea ævo hoc nostro dogmaticæ declaratæ sunt. Scripturarum denique ænigmata reseravit tum in asceticis lucubrationibus, cælesti quadam suavitate refertis, tum in saluberrimo quodam Commentario, quo Psalmos et Cantica in Divino Officio a Clericis recitanda ad eorum pietatem fovendam et mentem erudiendam explanavit. Summam Alphonsi sapientiam jam demiratus fuerat Pius Septimus sa. me., eumque commendaverat quia *voce et scriptis in media sæculi nocte errantibus viam justitiæ ostendit, per quam possent de potestate tenebrarum transire in Dei lumen et regnum*. Neque minori laude *inusitatam vim, copiam, varietatemque doctrinæ* in libris ab ipso conscriptis prosequutus est alter Summus Pontifex Gregorius XVI sa-

me, in Litteris decretalibus, quibus Alphonso majores Cælitum honores tribuebantur.

Verum temporibus hisce nostris adeo sapientiam ejus enarrant gentes, et laudem ejus enuntiat Ecclesia, ut plurimi Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales, fere omnes totius Orbis Sacrorum Antistites, Supremi Religiosorum Ordinum Moderatores, insignium Academiarum Theologi, illustria Canonicorum Collegia, et docti ex omni cœtu Viri supplices libellos Sanctissimo Domino nostro Pio IX. Pontifici Maximo porrexerint, quibus communia exposuere vota, ut Sanctus Alphonsus Maria de Ligorio Doctoris Ecclesiæ titulo honoribusque cohonestaretur. Sanctitas Sua, preces benigne excipiens, gravissimum hujusmodi negocium de more Sacrorum Rituum Congregationi expendendum commisit. Itaque in Ordinariis Comitiis ad Vaticanas Ædes infrascripta die collectis Emi et Rmi Patres Cardinales sacris tuendis Ritibus præpositi, audita relatione Emi et Rmi Cardinalis Constantini Patrizi Episcopi Ostiensis et Veliternensis, Sacri Collegii Decani, eidem S. Congregationi Præfecti, Causæque Ponentis, consideratis Animadversionibus R. P. D. Petri Minetti Sanctæ Fidei Promotoris, Patroni Causæ responsis, nec non Theologorum pro veritate sententiis ; omnibus denique severissime hinc inde libratis, unanimi consensu rescribendum censuerunt : *Consulendum Sanctissimo pro concessione seu declaratione et extensione ad universam Ecclesiam tituli Doctoris in honorem S. Alphonsi Mariæ de Ligorio, cum Officio et Missa jam concessis, addito* Credo, *Antiphona ad Magnificat in utrisque Vesperis :* O Doctor, *ac Lectionibus I Nocturni :* Sapientiam, *et VIII Responsorio :* In medio Ecclesiæ. Die 11 Martii 1871.

Postmodum facta horum omnium et singulorum eidem Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ IX, per infrascriptum ipsius S. Congregationis Secretarium fideli relatione, Sanctitas Sua S. Congregationis Rescriptum adprobavit et confirmavit ; ac desuper Generale Decretum Urbis et Orbis expediri mandavit, die 23 iisdem mense et anno.

C. Ep. Ostien. et Velitern. Card. PATRIZI S. R. C. Præf.
Loco ✠ Signi

D. Bartolini S. R. C. Secretarius.

DÉCRET DE LA S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

Un décret de la S. Congrégation des Indulgences, en date du 19 mai 1759, permettait de gagner l'indulgence attachée à une fête par la confession faite la veille de cette fête[1]. Le décret du 12 juin 1822 étendait le privilége à la communion également faite la veille de la fête[2].

Des doutes s'élevèrent sur le sens de ces décrets. Il est cependant deux points sur lequel les auteurs s'accordaient. Le premier, c'est que ces décrets étaient applicables à toutes les indulgences qui commençaient aux premières vêpres des fêtes. Le second, c'est qu'ils ne comprenaient point les indulgences attachées aux féries[3]. Sur les autres applications des décrets les auteurs étaient partagés.

Ainsi les uns, comme le P. Ulrich, excluent les dimanches du privilége. « Ce qui vient d'être dit de la *férie*, doit, *dit-il*, sans aucun doute, s'appliquer aussi aux *dimanches*, auxquels il n'y a point de fête proprement dite[4]. » Le

(1) « Sacra Congregatio fuit in voto... necnon præfatam confessionem suffragari etiam posse, si expleatur in vigilia festivitatis. » Prinzivalli, *Resolutiones seu Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis sacrisque reliquiis præpositæ*, n. CCXLI; Falise, *S. Congregationis Indulgentiarum resolutiones authenticæ*, pag. 69.

(2) « Sacra Congregatio... censuit licere ad præfatum effectum Eucharistiam sumere in pervigilio festivitatis. » Prinzivalli, *Ibid.*, n. CDXXIX ; Falise, *Ibid.*, pag. 70 et 71.

(3) Cf. Maurel, *Le chrétien éclairé sur la nature et l'usage des indulgences*, pag. 64 et 65 ; P. Ulrich, *Trésor spirituel*, page 43, note 4, et pag. 48 ; Collomb, *Petit traité des indulgences*, pag. 15, note 2, et pag. 18, note 1 ; Scavini, *Theologia moralis universa*, tom. IV, n. 73.

(4) *Loc. cit.*, page 48.

P. Maurel donne la même interprétation : « Par fête, *dit-il*, on n'entend point les simples dimanches où l'on ne célébrerait la fête d'aucun saint[1]. »

Les autres, comme les *Mélanges théologiques*[2] et M. Daris[3], étendaient le privilége aux dimanches ; parce que, dans le langage des Congrégations romaines, les dimanches sont compris sous la dénomination de *fêtes*.

Aujourd'hui tout doute disparaît. Le décret du 6 octobre 1870 établit que, *dans tous les cas*, la confession et la communion peuvent se faire la veille du jour auquel l'indulgence est attachée. Voici le texte du décret.

DECRETUM URBIS ET ORBIS.

Ex audientia Sanctissimi die 6 *octobris* 1870.

Inter ceteras conditiones, quæ in adimplendis operibus injunctis pro acquisitione Indulgentiarum servari debent, ea est ut eadem fiant intra tempus in concessionibus præfinitum. Ut vero Christifideles facilius ad eas lucrandas excitarentur, pluries hæc sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, approbantibus Summis Pontificibus, quoad præscriptam confessionem et communionem, vel benigna interpretatione vel indultis hac in re providendum existimavit.

Hinc per Decretum diei 19 maii 1759 statuit : *Confessionem suffragari si expleatur etiam in pervilegio festivitatis pro qua concessa est indulgentia* ; et item per decretum diei 12 junii 1822 declaravit : *Communionem peragi posse in vigilia festivitatis.*

Etsi vero hæc indulta nullum dubitandi locum relinquerent circa eas Indulgentias, quæ pro festivitatibus proprie dictis conceduntur, incipientibus nempe a primis vesperis usque ad occasum solis ejusdem diei festi, ita ut liberum sit fideli vel in ipso die festo confiteri, et sacra synaxi refici ; plures tamen exinde dubitationes obortæ fuerunt, an idem dicendum foret de aliis Indulgentiis spatio unius

(1) *Loc. cit.*, pag. 64, note 1.
(2) Série II, page 152 et suiv.
(3) *Prælectiones canonicæ*, vol. III, n. 77, pag. 102.

diei lucrandis, et ab initio diei naturalis incipientibus, quæ videlicet concederentur non ratione festivitatis occurrentis, sed alia qualibet ex causa; quemadmodum usuvenire solet pro sextis feriis mensis martii, diebus dominicis festum S. Aloisii præcedentibus, oratione quadraginta horarum, aliisque casibus similibus quibuscumque.

Itaque Sanctissimus Dominus Noster Pius PP. IX in audientia habita ab infrascripto Cardinali Præfecto ejusdem S. Congregationis die 6 octobris 1870, ad removendam omnem dubitandi rationem et ad commodius reddendum confessionis et communionis adimplementum, benigne declarari et decerni mandavit, prout hoc decreto declaratur atque decernitur : *Tum Confessionem dumtaxat, tum Confessionem et Communionem peragi posse die, qui immediate præcedit sequentem pro quo concessa fuerit Indulgentia quælibet, non solum ratione festivitatis occurrentis juxta allata decreta, verum etiam quacumque alia ex causa, vel devotionis, vel pii exercitii, aut solemnitatis, uti esset pro memoratis et ceteris hujusmodi diebus, pro quibus indulgentia cum conditione Confessionis et Communionis concessa jam fuerit, vel in posterum concedatur, licet tempus ad eam adquirendam ab initio diei naturalis et non a primis vesperis sit computandum; servata tamen in adimplendis aliis operibus injunctis regula generali circa modum et tempus in concessionibus præscriptum.*

Voluitque Sanctitas Sua nihil innovatum censeri quoad Decretum diei 9 decembris 1763 favore Christifidelium, qui laudabili consuetudine utuntur confitendi semel saltem in hebdomada cum privilegiis, conditionibus et restrictivis ibidem recensitis[1], contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis die 6 octobris 1870.

A. Card. Bizzarri, Præfectus.
A. Colombo Secretarius.

(1) Un grand nombre de personnes, remarquant la difficulté qui existe souvent de se confesser ou le jour de la fête ou même la veille, avaient prié le Saint-Siége d'y apporter un remède. Les suppliques furent renvoyées à la S. Congrégation des Indulgences, qui émit l'avis suivant : « Consulendum SS^{mo} D. N. ut concedere dignetur Indultum omnibus Christifidelibus, qui frequenti peccatorum confessione animum studentes expiare, semel saltem

Le Souverain Pontife maintient donc dans toute sa vigueur, en les étendant, les priviléges accordés par le décret de 1763 ; mais il en maintient également les conditions et les restrictions. Rappelons-les en deux mots.

Les conditions sont au nombre de deux : la première est que l'on ait la louable habitude de se confesser toutes les semaines, à moins qu'on ait un empêchement légitime. La seconde, c'est que l'on n'ait point la conscience d'avoir péché mortellement depuis la dernière confession.

Les restrictions concernent les indulgences des Jubilés ordinaires et extraordinaires, et celles *ad instar Jubilæi*. Pour gagner ces indulgences, la confession et la commuuion ne peuvent se faire la veille de l'ouverture du Jubilé ; mais elles doivent avoir lieu, comme les autres œuvres prescrites, en déans le temps fixé par l'Indult du Jubilé[1].

in hebdomada ad sacramentum pœnitentiæ accedere, nisi legitime impediantur, consueverunt, et nullius letalis culpæ a se post prædictam ultimam confessionem commissæ sibi conscii sunt, ut omnes et quascumque indulgentias consequi possint, etiam sine actuali confessione, quæ cæteroquin juxta præfati decreti definitionem ad eas lucrandas necessaria esset. Nihil tamen innovando circa Indulgentias Jubilæi tam ordinarii, quam extraordinarii, aliasque ad instar Jubilæi concessas, pro quibus assequendis, sicut et alia opera injuncta, ita et sacramentalis confessio tempore in earum concessione præscripto peragantur. » Cet avis fut approuvé par le Pape : « SANCTITAS SUA... benigne annuit, et præfatum indultum in forma supra scripta expediri et publicari mandavit. Quibuscumque in contrarium facientibus non obstantibus. Datum ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiarum die 9 decembris 1763. » Prinzivalli, *Op. cit.*, n. CCLIX ; Falise, *Op. cit.*, pag. 70.

(1) V. mon *Traité canonique et pratique du Jubilé*, pag. 194 et 211.

COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS* DE PIE IX[1].

§ VI.

Excommunication portée contre ceux qui entravent l'exercice de la juridiction ecclésiastique.

SOMMAIRE. — I. Texte de la Constitution *Apostolicæ Sedis* et de la Bulle *In Cœna Domini*. — II. Deux sortes d'actions atteintes par la Bulle de Pie IX. — III. IV. 1° Par qui l'empêchement devait être posé sous l'empire de la Bulle *In Cœna Domini*. — V. Aujourd'hui. — VI. Quand y a-t-il véritable empêchement? — VII. Direct ou indirect. — VIII. Plus de distinction entre les juges ordinaires et les juges délégués. — IX. L'empêchement doit être mis à l'exercice de la juridiction *ecclésiastique*. — X. Soit au for externe, soit au for interne. — XI. En serait-il de même si l'on forçait le supérieur ecclésiastique à poser un acte de juridiction? — XII. Faut-il que l'empêchement ait produit son effet? — XIII. 2° A qui le recours doit-il être adressé pour encourir l'excommunication? — XIV. Qu'entend-on par for séculier? — XV. Le recours doit-il être suivi d'effet, d'après la Bulle *In Cœna Domini?* — XVI. D'après la Constitution *Apostolicæ Sedis?* — XVII. Sont aussi excommuniés ceux qui portent les décrets. — XVIII. *Quid* de ceux qui exécutent les sentences ou décrets de l'autorité civile? — XIX. *Quid* des conseillers, aidants, etc.? — XX. Encourent-ils l'excommunication, si l'empêchement n'a pas été posé, ou si le recours n'a pas eu lieu?

I. Voici les termes de la Constitution *Apostolicæ Sedis* : « 6. Impedientes directe vel indirecte exercitium jurisdictionis ecclesiasticæ sive interni sive externi fori, et ad hoc recurrentes ad forum sæculare ejusque mandata procurantes, edentes, aut auxilium, consilium, vel favorem præstantes. »

(1) V. tom. II, pag. 73, 428, 453, 607 et 645, tom. III, pag 97 et 154.

Ce passage paraît résumer, en la modifiant cependant notablement, la disposition de la Bulle *In Cœna Domini*, qui était beaucoup plus développée : « § 16. Nec non, *y lit-on*, qui Archiepiscopos, Episcopos, aliosque superiores et inferiores Prælatos, et omnes alios quoscumque judices ecclesiasticos ordinarios quomodolibet hac de causa directe, vel indirecte carcerando, vel molestando eorum agentes, procuratores, familiares, nec non consanguineos et affines, aut alias impediunt, quominus sua jurisdictione ecclesiastica contra quoscumque utantur, secundum quod canones et sacræ constitutiones ecclesiasticæ, et decreta Conciliorum generalium, et præsertim Tridentini, statuunt ; ac etiam eos, qui post ipsorum Ordinariorum, vel etiam ab eis delegatorum quorumcumque sententias, et decreta, aut alias fori ecclesiastici judicium eludentes, ad cancellarias et alias curias sæculares recurrunt, et ab illis prohibitiones et mandata, etiam pœnalia, Ordinariis et delegatis prædictis decerni, et contra illos exequi procurant ; eos quoque, qui hæc decernunt, et exequuntur, seu dant auxilium, consilium, patrocinium, et favorem eisdem[1]. »

II. Cette disposition de la Bulle *Apostolicæ Sedis* atteint donc deux sortes d'actions : 1° Tout empêchement à l'exercice de la juridiction ecclésiastique ; et 2° tout recours au for séculier pour empêcher l'exercice de cette juridiction. Voyons les conditions requises pour que l'une et l'autre sorte d'actions entraîne l'excommunication.

III. 1° *Empêchement à l'exercice de la juridiction ecclésiastique.* La première question qui se présente est celle de savoir par qui cet empêchement doit être mis pour que l'excommunication soit encourue. Faut-il qu'il soit posé par des personnes jouissant d'une autorité publique? Suffit-il qu'il provienne de simples particuliers?

(1) *Bullarium Benedicti XIV*, vol. I, pag. 76.

La plupart des commentateurs de la Bulle *In Cœna Domini* n'appliquaient cette excommunication qu'aux personnes publiques, qui abusaient de leur autorité pour entraver l'exercice de la juridiction ecclésiastique[1]. D'après eux le paragraphe 16 de cette Bulle n'était que la continuation du précédent ; or, dans celui-ci il n'est question que de personnes ayant autorité publique ; on doit donc restreindre aux mêmes personnes le paragraphe suivant. Ils reconnaissaient[2] du reste que les personnes privées encourent l'excommunication fulminée par Boniface VIII[3].

IV. Ugolinus[4] et Alterius[5] étendaient cette disposition à quiconque apportait un empêchement à l'exercice de la juridiction ecclésiastique, sans distinction entre les personnes publiques et privées. Ils se fondaient sur la généralité des termes dont se servaient les Souverains Pontifes : la loi n'établissant aucune distinction, ils ne nous appartient pas d'en introduire une. En outre, c'est moins au paragraphe précédent qu'au quatorzième que se rapporte le paragraphe 16; or le quatorzième comprend non-seulement les personnes publiques, mais aussi les personnes privées.

V. Il nous semble qu'aujourd'hui tout doute a disparu. Le paragraphe, que nous commentons, est isolé; ses termes

(1) Bonacina, *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari*, Disp. I, quæst. XVII, punct. I, n. 7 ; Castropalao, tract. XXIX, *De censuris*, Disp. III, punct. XVII, n. 4 ; Roncaglia, *Universa moralis theologia*, tract. IV, quæst III, cap. IV, Q. I, R. I; Catalanus, *Universi juris theologico moralis corpus integrum*, part. IV, quæst. VIII, cap. I, n. 2, Claus. 16ª; Mazzotta, *Theologia moralis*, tract. VI, disp. II, quæst. III, *Appendix de casibus reservatis*, cap. I, § I, n. 16.

(2) Bonacina, *Ibid.*; Roncaglia, *Ibid.*

(3) Cap. *Quoniam*, 4, *De immunitate ecclesiarum, etc.*, *in 6*. Cette excommunication est aujourd'hui sans force dans les parties que la Bulle de Pie IX n'a pas conservées.

(4) *In hunc locum*, § I, n. 1.

(5) *Disputationes de censuris ecclesiasticis*, lib. V, disp. XVII, cap. I, p. 710.

sont tout à fait généraux : nous n'avons donc aucun motif de le restreindre aux personnes publiques. Ainsi peu importe la qualité de l'individu qui apportera l'empêchement, l'excommunication sera encourue, si les autres conditions requises se vérifient.

VI. La Constitution *Apostolicæ Sedis* porte : *Impedientes.* Or « impedire, *dit Roncaglia*, est proprie facere, quod aliquis invitus et contra suam voluntatem cesset ab opere, quod intendit[1]. » Ainsi donc toute violence, toute menace, qui a pour but d'empêcher le juge ecclésiastique d'exercer sa juridiction, est frappée d'excommunication[2]. Il n'en est pas de même, si, pour arriver à ce but, on n'emploie que des prières, des exhortations, la persuasion, ou même l'argent[3].

VII. La Constitution ajoute : *Directe vel indirecte.* Il n'est donc pas nécessaire qu'on agisse directement sur le juge : il suffit que la violence soit exercée sur ses parents, ses alliés, ses domestiques, ses agents, etc. On est alors soumis à la peine fulminée par la Bulle *Apostolicæ Sedis*[4].

VIII. La Bulle *In Cœna Domini* dans la première partie de ce paragraphe ne frappait d'excommunication que ceux qui troublaient les juges ordinaires dans l'exercice de leur

(1) *Loc. cit.*

(2) Bonacina, *ibid*, n. 2 ; Roncaglia, *ibid.;* Catalanus, *ibid.;* Castropalao, *ibid.*, n. 3 ; Alterius, *ibid.*, pag. 713. Tel est le principe. Nous ne tairons cependant pas la remarque suivante de M. l'abbé Craisson sur cet article. « Il peut néanmoins aussi, semble-t-il, y avoir des cas où les employés civils, ne pouvant refuser leur concours, sans grave inconvénient pour eux, à certains appels faits à leur autorité, l'Eglise, qui est une bonne mère, n'entend pas les astreindre à le refuser, avec péril évident de perdre leur place et de se réduire à la mendicité ; on connaît le principe : *Leges humanæ non obligant cum tanto incommodo.* » Bouix, *Revue des sciences ecclésiastiques*, vol. XXI, pag. 247.

(3) Roncaglia, *loc cit.* ; Castropalao, *ibid.*, n. 3 ; Bonacina, *ibid.*, n. 3 ; Catalanus, *ibid.;* Mazzotta, *ibid.* ; Alterius, *ibid.*, p. 713.

(4) Castropalao, *ibid.;* Bonacina, *ibid.*, n. 15 ; Alterius, *ibid.*

juridiction : ceux qui empêchaient les juges délégués d'user de la leur échappaient à cette peine[1]. Il n'y a plus lieu de faire cette distinction : la Constitution *Apostolicæ Sedis* excommunie ceux qui empêchent l'exercice de la juridiction ecclésiastique, sans tenir compte de celui en qui elle réside ; qu'il soit juge ordinaire, ou juge délégué, la peine n'en est pas moins encourue.

IX La Constitution *Apostolicæ Sedis* continue : *exercitium jurisdictionis ecclesiasticæ*. Si le juge ecclésiastique avait en même temps une juridiction temporelle, le trouble apporté à l'exercice de cette dernière ne tomberait pas sous l'excommunication de la Bulle de Pie IX[2] ; car ce n'est pas là troubler l'exercice de la juridiction *ecclésiastique*.

X. La Bulle *In Cœna Domini* devait être limitée à la juridiction du for extérieur : elle ne concernait pas les actes du for interne[3]. Ici encore la Bulle de Pie IX va plus avant : elle comprend tous les actes du for interne aussi bien que ceux du for externe : *sive interni*, *sive externi fori*. Ainsi celui qui empêcherait un supérieur ecclésiastique de donner l'absolution sacramentelle, la dispense d'un vœu, ou d'un empêchement de mariage, tomberait sous l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis*.

XI. En serait-il de même du cas où l'on force le supérieur ecclésiastique à poser un acte de juridiction, par exemple, à lever une censure, à donner une absolution ?

Alterius se prononce pour l'affirmative[4]. On peut faire valoir en faveur de ce sentiment le motif de la loi. Le légis-

(1) Bonacina, *ibid.*, n. 10 ; Castropalao, *ibid*, n. 5 ; Catalanus, *ibid.* ; Alterius, *ibid.*, pag. 712 ; Roncaglia, *ibid.* ; Mazzotta, *ibid.*

(2) Catalanus, *ibid.* ; Castropalao, *ibid.*, n. 5, Bonacina, *ibid.*, n. 9 ; Alterius, *ibid.*, pag. 714 ; Mazzotta, *ibid.*

(3) Roncaglia, *loc. cit.* ; Bonacina, *ibid*, n. 16.

(4) *Loc. cit.*, pag. 713 et 714.

lateur a eu pour but de protéger l'exercice de la juridiction ecclésiastique, d'en assurer l'entière liberté. Or cette liberté n'est pas moins violée dans le cas que nous examinons que dans le cas précédent : on a donc le même motif d'y appliquer la sanction pénale de la Bulle *Apostolicæ Sedis*.

Bonacina[1] et Passerini[2] soutiennent la négative, et avec raison, nous semble-t-il. En effet la loi frappe ceux qui empêchent l'exercice de la juridiction ; et non ceux qui forcent les ecclésiastiques à user de leur juridiction : ce sont deux sortes d'actions entièrement distinctes. Si le législateur avait voulu les atteindre l'une et l'autre, il s'en serait exprimé. Frappant l'une, il est censé épargner l'autre ; et comme nous l'avons déjà dit[3], les lois pénales n'admettent pas d'extension pour parité de motifs.

Bonacina estime toutefois que celui qui se rend coupable de cette violence encourt l'excommunication fulminée par Grégoire X[4]. Mais cette excommunication n'est pas maintenue par la Bulle de Pie IX. D'où la conséquence qu'elle a cessé d'exister.

XII. Suffit-il qu'on ait posé l'empêchement à l'exercice de la juridiction ecclésiastique ? Faut-il que réellement l'autorité ecclésiastique n'ait pu exercer sa juridiction ?

Les auteurs s'accordent à dire qu'il est nécessaire que l'empêchement ait produit son effet[5]. Nous sommes ici dans une matière pénale ; il faut donc prendre les termes dans leur signification stricte et rigoureuse. Or si, malgré l'empêchement posé, le juge ecclésiastique a pu exercer sa juridiction,

(1) *Loc. cit.*, n. 5.

(2) *Commentaria in VI librum Decretalium,* cap. *Absolutionis*, un. *De his quæ vi metusve causa fiunt,* n, 22.

(3) V. ci-dessus, § IV, n. IX, pag. 159.

(4) Cap. *Absolutionis,* un. *De his quæ vi metusve causa fiunt in 6.*

(5) Bonacina, *loc. cit.*, n. 21 ; Alterius, *loc. cit.*, pag. 713 ; Roncaglia, *loc. cit.*

on ne peut dire qu'il a été réellement empêché. Il y a bien eu tentative d'empêchement; mais il n'y a pas eu un empêchement réel.

XIII. 2° *Recours au for séculier pour empêcher l'exercice de la juridiction ecclésiastique.*

La Bulle *In Cœna Domini*, dans le paragraphe cité, ne frappait que ceux qui recourent aux tribunaux séculiers pour empêcher l'exécution des sentences rendues par les juges ecclésiastiques[1]. La seconde partie de ce paragraphe de la Constitution *Apostolicæ Sedis* comporte-t-elle les mêmes restrictions ?

Nous pensons d'abord qu'on ne peut limiter la Bulle de Pie IX aux recours contre l'exécution des sentences: elle s'applique également à ceux qui s'adressent au for séculier pour empêcher l'autorité ecclésiastique d'exercer sa juridiction, aussi bien en portant une sentence qu'en l'exécutant. En effet, après avoir frappé d'excommunication ceux qui empêchent l'exercice de la juridiction ecclésiastique, Pie IX ajoute : et ceux qui, pour atteindre ce but, recourent à l'autorité civile : *et ad hoc recurrentes ad forum sæculare*. Cela ne nous paraît pas douteux.

XIV. Mais que faut-il entendre par le *for séculier* auquel on doit s'adresser pour encourir cette excommunication ? Le paragraphe 16 de la Bulle *In Cœna Domini* ne comprend que les recours aux tribunaux civils : *Ad cancellarias et alias curias sæculares recurrunt*[2]. En sera-t-il de même d'après la Constitution *Apostolicæ Sedis ?* Nous ne le pensons pas. Ici on oppose le for séculier au for ecclésiastique; et comme il ne s'agit pas seulement des actes contentieux du for ecclésiastique (V. N. X), nous ne voyons pas sur quel motif on se baserait pour prétendre limiter cette disposition de la Bulle

(1) Catalanus, *loc. cit.*; Castropalao, *loc. cit.*, n. 8.

(2) Cf. Alterius, *loc. cit.*, cap. II, p. 715 ; Bonacina, *loc. cit*, n. 24.

de Pie IX au for contentieux civil. Nous croyons donc que tout recours soit au pouvoir législatif, soit au pouvoir administratif, soit au pouvoir judiciaire, qui a pour but d'empêcher l'exercice de la juridiction ecclésiastique, ou l'exécution de ses sentences, tombe sous l'excommunication fulminée dans la seconde partie du paragraphe que nous commentons.

XV. Le simple recours suffit-il ? Ou est-il nécessaire qu'il soit suivi de son effet, c'est-à-dire que l'autorité civile ait entravé l'exercice de la juridiction ecclésiastique ?

Les commentateurs de la Bulle *In Cœna Domini* étaient partagés sur ce point. Les uns, comme Ugolinus[1], Duardus[2], Catalanus[3] et Castropalao[4], exigent que le recours ait produit son effet ; parce que d'abord la fin de la loi semble l'exiger. La loi a eu pour but de garantir l'exercice de la juridiction ecclésiastique contre les entraves du pouvoir civil; or, le recours seul et par lui-même ne trouble aucunement cet exercice. En outre la conjonction *et* présente ordinairement un sens copulatif, et requiert la réalisation des différents actes qu'elle unit. Il n'y a nulle raison de la prendre ici dans un sens disjonctif, d'autant que nous sommes dans une matière pénale, et que nous devons par conséquent la restreindre autant que la propriété des termes le permet. L'autorité dont jouissent ses partisans était certainement de nature à rendre cette opinion probable.

Les autres, comme Mazzotta[8], Bonacina[5], Reginaldus[6], Alterius[7] et Roncaglia[9], estiment que le seul recours suffit pour que l'excommunication soit encourue : *quia in canone,* comme dit Roncaglia, *videtur sub excommunicatione prohiberi*

(1) *Loc. cit.*, V° *Ac etiam eos*, n. 2.

(2) *Explicatio Bullæ Cœnæ,* lib. II, can. XVI, quæst. VI, n. 3.

(3) *Loc. cit.* (4) *Loc. cit.*, n. 10.

(5) *Ibid.*, n. 28. (6) *Ibid.*, pag. 715 et 716.

(7) *Praxis fori pœnitentialis,* lib. IX, cap. XXIV, n. 369, notab. 5.

(8) *Loc cit.* (9) *Loc. cit.*, R. III.

ipse recursus. Le recours est une atteinte portée à la liberté de la juridiction ecclésiastique, de sorte que le motif de la loi milite pour lui donner cette extension.

La S. Congrégation du Concile paraît s'être ralliée à ce sentiment. En effet, un chanoine s'étant pourvu près du tribunal civil contre un décret de l'Evêque qui l'obligeait à rendre compte de l'administration des biens capitulaires, la S. Congrégation, à laquelle le chapitre avait déféré la cause, ajouta à sa décision du 5 juillet 1862 : *et idem canonicus consulat conscientiæ suæ ob recursum ad laicam potestatem.* L'année suivante un certain François ayant porté devant les tribunaux civils une question de propriété des biens d'une chapellenie, la S. Congrégation saisie de la cause la décida le 8 août 1863, et ajouta à sa décision : *et Episcopus moneat Franciscum aliosque interesse habentes, ut consulant conscientiæ suæ.* En présence de ces décisions nous n'oserions nous écarter du sentiment de Bonacina.

XVI. Le ferons-nous sous le régime de la Constitution *Apostolicæ Sedis?* On pourrait prétendre que, pour s'en écarter, on a et la lettre et l'esprit de la loi. On a 1° *La lettre.* En effet, la Constitution de Pie IX porte : *et ad hoc recurrentes ad forum sæculare ejusque mandata procurantes.* Comme dans la Bulle *In Cœna Domini* la conjonction *ejusque* sera prise dans son sens ordinaire, le sens copulatif. 2° *L'esprit.* Car l'exercice de la juridiction ecclésiastique n'est véritablement entravé, que quand le recours à l'autorité civile est suivi d'effet.

Malgré ces raisons, nous nous en tiendrons à l'interprétation de Bonacina. La similitude des deux textes nous force à leur donner la même interprétation. En conséquence nous regarderons les auteurs du recours comme ayant encouru l'excommunication, bien que le pouvoir civil n'ait donné aucune suite à leur recours.

XVII. Ceux qui recourent à l'autorité civile et procurent

ainsi un empêchement à l'exercice de la juridiction ecclésiastique, ne sont pas les seuls à encourir l'excommunication : elle frappe également les dépositaires de l'autorité civile desquels émanent les décrets, sentences ou autres actes qui empêchent l'exercice de la juridiction ecclésiastique : *mandata edentes.*

XVIII. La Bulle *In Cœna Domini* soumettait à la même excommunication tous ceux qui prenaient part à l'exécution des décrets ou sentences de l'autorité civile : *Eos quoque qui hæc exequuntur*[1]. Cette disposition n'est pas reproduite dans la Constitution *Apostolicæ Sedis.* D'où il suit que ceux qui ne font qu'exécuter ces décrets ou sentences sont exempts de cette peine.

XIX. La Bulle ajoute : *aut auxilium, consilium vel favorem præstantes.* Nous avons donné l'explication de ces termes dans un paragraphe précédent[2]. Nous n'y reviendrons pas ; nous ferons seulement remarquer que ce passage du paragraphe est applicable aux deux parties que nous venons d'expliquer, de sorte que ceux qui favorisent la première classe de personnes énumérées dans ce paragraphe, encourent aussi bien l'excommmunication que ceux qui prêtent leur conseil ou assistance à la seconde classe[3].

XX. Terminons ce paragraphe par cette remarque : l'action de conseiller, favoriser, etc., n'étant qu'accessoire, elle échappera à la censure chaque fois que l'action principale n'aura pas lieu, quelle que soit la circonstance qui la fasse avorter[4]. Il faut donc, pour qu'on soit soumis de ce chef à l'excommunication, que l'empêchement ait été posé ou que le recours ait eu lieu.

(1) Cf. Alterius, *loc. cit.*, pag. 716 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 36.

(2) V. § v, n. xxvi-xxxviii, pag. 174 et suiv.

(3) Cf Castropalao, *loc. cit.*, n. 14 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 37 et 38 ; Alterius, *loc. cit.*, pag. 717.

(4) Alterius, *ibid.*: Bonacina, *ibid.*, n. 39 ; Roncaglia, *loc. cit.*, R. v.

§ VII.

Excommunication portée contre ceux qui forcent les juges laïques à attraire les ecclésiastiques à leur tribunal, et contre ceux qui portent des lois ou décrets contraires à la liberté ou aux droits de l'Eglise.

SOMMAIRE. — I. Texte de la Constitution *Apostolicæ Sedis* et de la Bulle *In Cæna Domini.* — II. Différence entre les deux textes. — III. Quelle contrainte est nécessaire. — IV. Qu'entend-on par ecclésiastiques? — V, VI. Dans quels cas échappe-t-on à la censure? — VII, VIII. Quelles personnes encourent l'excommunication en portant des lois ou décrets opposés à la liberté de l'Eglise. — IX. *Quid* des juges qui les appliquent? — X-XII. Quand une loi est-elle contraire à la liberté ou aux droits de l'Eglise?

I. Voici les termes dans lesquels le Pape fulmine cette excommunication. « Cogentes sive directe, sive indirecte judices laicos ad trahendum ad suum tribunal personas ecclesiasticas præter canonicas dispositiones : item edentes leges vel decreta contra libertatem aut jura Ecclesiæ. » La Bulle *In Cæna Domini* avait aussi disposé sur ce point. Voici le paragraphe 15 : « Quive ex eorum prætenso officio, vel ad instantiam partis, aut aliorum quorumcumque, personas ecclesiasticas, capitula, conventus, collegia ecclesiarum quarumcumque, coram se ad suum tribunal, audientiam, cancellariam, consilium, vel parlamentum, præter juris canonici dispositionem trahunt, vel trahi faciunt, vel procurant directe, vel indirecte, quovis quæsito colore; necnon qui statuta, ordinationes, constitutiones, pragmaticas, seu quævis alia decreta in genere, vel in specie, ex quavis causa, et quovis quæsito colore, ac etiam cujusvis consuetudinis, aut privilegii, vel alias quomodolibet fecerint, ordinaverint, et publicaverint, vel factis et ordinatis usi fuerint, unde libertas ecclesiastica tollitur, seu in aliquo læditur, vel deprimitur, aut alias quovis modo restringitur, seu Nostris et dictæ Sedis, ac quarum-

cumque ecclesiarum juribus quomodolibet directe, vel indirecte, tacite vel expresse præjudicatur[1]. »

II. Commençons par signaler la grande différence qui existe entre les deux lois, dans leur première partie. La Bulle *In Cœna Domini* atteignait les juges civils aussi bien que toutes les autres personnes qui attrayaient ou faisaient attraire les ecclésiastiques devant un tribunal civil. La Constitution *Apostolicæ Sedis* ne frappe pas les juges ; et en cela le Souverain Pontife nous paraît avoir posé un acte de haute sagesse, pour notre pays du moins et ceux qui se trouvent dans les mêmes circonstances : en maintenant la disposition de la Bulle *In Cœna Domini*, il eût fermé la carrière de la magistrature à tous les catholiques, et le bien de la religion ne demande-t-il pas que les catholiques puissent siéger sur les bancs des juges aussi bien que les ennemis de nos doctrines religieuses et de notre culte?

III. Il n'y a donc plus d'excommuniés par la Constitution *Apostolicæ Sedis* que ceux qui forcent les juges laïques à attraire les ecclésiastiques à leur tribunal. Il n'est pas nécessaire que la contrainte soit directe : la contrainte indirecte suffit[2] : *Cogentes sive directe, sive indirecte.* « Or, ceux-là, *dit Craisson*, contraignent *directement* qui demandent expressément de mettre ces personnes en cause, qui les font assigner devant les tribunaux laïques. Ceux au contraire qui, par exemple dans une enquête faite par les juges séculiers révèleraient des actes qui mettraient ces juges dans la nécessité, pour se conformer à la loi de l'Etat, de poursuivre les personnes en question, ceux-là les contraindraient *indirectement*, et tomberaient sous la censure sus-énoncée, s'ils pouvaient sans grave inconvénient se dispenser de faire cette révélation[3]. » On pourrait peut-être contester la première

(1) *Bullarium Benedicti XIV*. vol. I, pag. 75.

(2) V. § VI, n. VII, pag. 236, des cas de contrainte ou violence indirecte.

(3) Ap. Bouix, *Revue des sciences ecclésiastiques*, tom. XXI, pag. 247.

assertion de M. Craisson, et n'y pas trouver la contrainte, *cogentes*, exigée par la Constitution *Apostolicæ Sedis*. Quoique nous la trouvions assez rationnelle, il nous reste cependant un doute. Mais quant à la seconde partie, nous ne pouvons aucunement l'admettre, quand la révélation n'a pas été faite dans le but de provoquer la violation de l'immunité garantie par ce paragraphe de la Bulle *Apostolicæ Sedis*. Nous avouons que nous aurions encore bien de la peine à trouver la réalisation des conditions de cette Bulle dans le cas posé par M. Craisson, même lorsque le révélateur est mû par le désir de voir poursuivre l'ecclésiastique devant les tribunaux civils. Il nous semble qu'on peut raisonnablement douter que le mot *cogentes* soit applicable au révélateur.

IV. Sous le nom d'*ecclésiastiques* sont compris tous ceux qui ont reçu les ordres, ou la tonsure seulement[2], ainsi que les religieux de l'un et l'autre sexe, leurs novices et les convers[3].

V. La Constitution *Apostolicæ Sedis* ajoute : *præter canonicas dispositiones*. Ce n'est donc que quand le droit ecclésiastique accorde aux ecclésiastiques le privilége du for, *privilegium fori*, qu'on encourt l'excommunication en forçant les juges laïques à les attraire à leur tribunal[4]. Or, en prin-

(1) Mais pour jouir de ce privilége, ils doivent remplir les conditions prescrites par le Concile de Trente dans le passage suivant : « Is etiam (prima tonsura initiatus, aut etiam in minoribus ordinibus constitutus) fori privilegio non gaudeat, nisi beneficium ecclesiasticum habeat, aut clericalem habitum et tonsuram deferens, alicui ecclesiæ ex mandato Episcopi inserviat ; vel in seminario clericorum, aut in aliqua schola, vel universitate, de licentia Episcopi, quasi in via ad majores ordines suscipiendos versetur. » Sess. XXIII, cap. 6, *De reformatione*.

(2) Cf. Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, lib. II, tit. II, n. 84 ; Castropalao, tract. XII, *De reverentia debita ecclesiasticis personis*, Punct. II, n. 1, 6, 7, 10.

(3) Cf. Suarez, *De censuris*, disp. XXI, sect. II, n. 78.

cipe, les clercs jouissent de ce bénéfice dans toutes les causes ; de sorte que le juge séculier ne peut les juger, sinon dans les cas exceptés, ou s'il en avait obtenu le pouvoir de l'autorité ecclésiastique compétente [1].

VI. Voici les cas exceptés en matière civile : 1° s'il s'agit d'une cause féodale. 2° Si des immeubles ont été, dès le principe, donnés aux ecclésiastiques ou aux églises sous la réserve de la juridiction civile. 3° Dans le cas d'éviction d'une chose achetée à un ecclésiastique par un laïque ; celui-ci peut appeler le vendeur en garantie devant le juge civil. 4° Si l'ecclésiastique est attrait au tribunal civil à raison d'un emploi civil, v. g. de tuteur, curateur, etc. 5° Si un clerc attrait un laïque devant le juge civil, celui-ci peut à son tour, par une action reconventionnelle, attraire l'ecclésiastique devant le même juge. 6° Enfin lorsque l'ecclésiastique succède à un laïque qui était en procès [2].

Les exceptions au criminel sont : 1° Lorsque pour un grave délit, ou pour cause d'incorrigibilité, un ecclésiastique est dégradé et livré au bras séculier. 2° Le coupable d'assassinat. 3° Si, ayant abandonné l'habit ecclésiastique, il se rend coupable d'énormités, ou commet des crimes énormes, et ne revient pas à résipiscence après une triple monition de l'Evêque [3].

Dans tous ces cas, on peut forcer les juges à attraire les ecclésiastiques à leur tribunal, sans encourir l'excommunication de la Bulle de Pie IX. Mais hors de ces cas, on est soumis à cette peine, à moins que des concordats spéciaux

(1) Cf Schmalgrueber, *loc. cit.*, n. 79; Castropalao, *loc. cit.*, punct. v, n. 1.

(2) Cf. Schmalzgrueber, *ibid.*, n. 80 ; Castropalao, *ibid.*, punct. VII, n. 2-8 ; Roncaglia, *loc. cit.* , cap. III, Q. v, R. 1.

(3) Cf. Schmalzgrueber, *ibid.*, n. 90 ; Castropalao, *ibid.*, punct. VI, n. 3 ; Roncaglia, *loc. cit.*

n'en aient disposé autrement ; car la Bulle *Apostolicæ Sedis* n'a pas dérogé aux concordats.

VII. Dans la seconde partie, notre paragraphe frappe d'excommunication ceux qui portent des lois ou décrets opposés à la liberté ou aux droits de l'Eglise.

Dans les pays constitutionnels, le roi et les chambres concourent à la confection des lois. Tous les membres de l'une et l'autre chambre qui voteraient une loi contraire à la liberté de l'Eglise encourraient cette excommunication. Il en est de même du roi et du ou des ministres qui y apposent leur signature. Tous ces personnages sont auteurs de la loi. Notons cependant qu'ils ne sont pas soumis à l'excommunication, tant que la loi n'est pas promulguée. C'est cette formalité seule qui imprime à leur acte le véritable caractère de loi[1].

VIII. Les législateurs ne sont pas les seuls qui puissent être soumis à la peine de l'excommunication. L'encourent également ceux qui portent des décrets restrictifs de la liberté de l'Eglise. On entend par décret, dit Alterius, toute mesure prise par le prince ou un supérieur par mode de statut, précepte, etc. « Accipitur hoc in loco Decretum latissime pro omni eo, quod constituitur a principe et superiore, sive per modum statuti, aut præcepti, seu sententiæ, aut mandati[2]. » Ainsi un arrêté royal décrétant une mesure générale, qui porterait atteinte à la liberté de l'Eglise, attirerait l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis* sur ceux qui l'ont revêtu de leur signature. Nous croyons qu'il en serait de même de ceux qui votent à la province[3] ou à la commune

(1) Cf. Castropalao, tract. XXIX, *De censuris*, disp. III, punct. XVI, n. 5 ; Bonacina, *loc. cit.*, quæst. XVI, sect. II, punct. I, n. 3 ; Alterius, *loc. cit.*, pag. 689 ; Catalanus, *loc. cit.*, claus. 10. (2) *Ibid.*, pag. 688.

(3) Par exemple ceux qui ont voté la mesure du conseil provincial du Hainaut privant des subsides provinciaux les administrations qui observent

des arrêtés contraires à la liberté ou aux droits de l'Eglise.

IX. La Bulle *In Cœna Domini* fulminait la même censure contre ceux qui se servaient des lois et décrets contraires à la liberté ecclésiastique : *vel factis et ordinatis usi fuerint.* En conséquence étaient excommuniés les juges qui les appliquaient, ou les dépositaires de l'autorité qui en exigeaient l'observance[1]. La Constitution *Apostolicæ Sedis* n'ayant point reproduit cette clause, les juges n'encourraient plus l'excommunication du chef de l'application de ces lois.

X. Mais quand une loi sera-t-elle contraire à la liberté ou aux droits de l'Eglise?

En répondant à cette question, Alterius distingue deux libertés ecclésiastiques : la liberté ecclésiastique, ou la liberté de l'Eglise, en tant que l'Eglise comprend et le clergé et les laïques, et la liberté ecclésiastique, en tant qu'elle s'applique à la partie la plus noble de l'Eglise, c'est-à-dire au clergé. Alterius estime qu'on ne peut entendre les termes de la Bulle *In Cœna Domini* de la liberté de l'Eglise en général. Il n'est pas probable, dit-il, que des enfants de l'Eglise puissent jamais faire des lois contraires à cette liberté. « Neque enim verisimile est unquam accidere posse, ut per statuta a fidelibus condita huic libertati derogetur, et sibi ipsis fideles sponte malum inferant ; et idcirco opus non erat prohibere sub censuris, ne talia statuta fierent. » En conséquence il restreint le sens de la Bulle *In Cœna Domini* aux immunités personnelles, locales et réelles. « Libertas vero ecclesiastica, *dit-il*, de qua tractatur in Bulla, est illa, quæ convenit Ecclesiæ ratione suæ partis excellentioris et principalioris, quæ spiri-

dans les cimetières les divisions prescrites par les lois de l'Eglise, à moins que l'ignorance de la censure ne les en excuse. V. ci-dessus, tom. II, pag. 466 et suiv.

(1) Cf. Bonacina, *loc. cit.*, n. 10 ; Roncaglia, *loc. cit.*, R. III ; Castropalao, *loc. cit.*, n. 7, Alterius, *loc. cit.*, pag. 690.

tualis est comparatione alterius partis, quæ temporalis est, id est quatenus constat ex personis ecclesiasticis, et loca ac res specialiter ad eos attinentes continet. Quare duo præcipue requiruntur ad hanc libertatem : Unum ut sit immunitas, privilegium, exemptio, vel quovis alio nomine nuncupetur propria Ecclesiæ, ut componitur ex personis ecclesiasticis. Aliud ut pertineat ad communem utilitatem Ecclesiæ, non ad specialia privilegia particularium ecclesiarum, vel personarum ecclesiasticarum. Quæ libertas præcipue consistit in excellentia potestatis, tum ad ordinem, tum ad jurisdictionem spectantis ; et ideo complectitur omnia privilegia et exemptiones, quibus Ecclesia secundum præstantiorem et excellentiorem sui partem, nempe ratione personarum ecclesiasticarum et bonorum ad ipsas spectantium libera est, et exempta a subjectione, vel coactione temporalis potestatis, vel ex jure divino, vel humano, pontificio sive imperiali[1]. »

XI. Ce que le canoniste romain et Suarez proclamaient ne pouvoir jamais arriver se présente de nos jours dans la plupart des états catholiques. Le Souverain Pontife Pie IX a été obligé de stigmatiser à diverses reprises les maximes subversives de toute liberté, de tout droit de l'Eglise ; et la tendance à traduire ces maximes en fait ne justifie que trop cette disposition de la Bulle *Apostolicæ Sedis*, et nous en donne la véritable portée. Du reste, quand ils descendent aux détails, les auteurs regardent comme tombant sous la Bulle *In Cœna Domini* les mesures restrictives de la liberté de l'Eglise en général[2]. En tout cas la Constitution *Apostolicæ Sedis* venant après toutes les protestations du Saint-Père nous paraît claire-

(1) *Loc. cit.*, page 691. Cf. Bonacina, *loc. cit.*, punct. II, n. 1, Suarez, *loc. cit.*, n. 89.

(2) Cf. Bonacina, *loc. cit.*, n. 10, 16-18, 21, 22, 26, etc. ; Suarez, *loc. cit.*, n. 92 ; Alterius, *loc. cit.*, pag. 692.

ment en recevoir son sens, et s'étendre à toute violation de la liberté et des droits de l'Eglise. Ce qui nous confirme dans cette manière de voir est la différence qui existe entre la rédaction de la Bulle *In Cœna Domini* et celle de la Bulle de Pie IX. En effet la première excommuniait ceux qui portent des lois ou décrets *unde libertas ecclesiastica tollitur, etc.* Ces termes sont loin d'être aussi clairs, aussi formels, aussi expressifs que ceux de la Bulle de Pie IX : *contra libertatem et jura Ecclesiæ.*

XII. Ainsi l'Eglise a, de droit divin, le pouvoir de posséder des biens et de les administrer. Les législateurs, qui voteraient une loi enlevant ou restreignant ce droit de l'Eglise, encourraient l'excommunication[1]. Il en serait de même de ceux qui porteraient une loi en vertu de laquelle les immeubles donnés aux églises ou aux lieux pieux devraient être vendus après un certain laps de temps[2] ; ou une loi obligeant les ecclésiastiques ou les religieux au service militaire[3] ; ou une loi abrogeant les autres immunités ecclésiastiques[4] ; ou une loi qui exigerait l'approbation du gouvernement pour la publication des Constitutions pontificales[5] ; ou une loi qui soustrairait les écoles au contrôle et à la direction de l'autorité religieuse[6] ; ou une loi qui supprimerait les communautés religieuses, ou s'emparerait de leurs biens[7] ; ou une loi qui supprimerait des évêchés ou changerait leurs limites, sans l'intervention de l'Eglise[8] ; ou une loi qui

(1) Cf. *Syllabus complectens præcipuos nostræ ætatis errores, etc.*, n. XXVI ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 17. (2) Cf. Bonacina, *ibid.*, n. 18.

(3) Cf. *Syllabus, etc.*, n. XXXII.

(4) Cf *Syllabus, etc.*, n. XXX-XXXII.

(5) Cf. *Syllabus, etc.*, n. XXVIII.

(6) Cf. *Syllabus, etc.*, n. XLV-XLVIII.

(7) Cf. *Syllabus, etc.*, n. LII, LIII.

(8) Cf. Breve Pie VI, 10 martii 1791, *Collectio Brevium atque Instructionum Pii PP. VI*, tom. I, pag. 67 et seq.

interdirait aux ecclésiastiques toute communication avec la Cour de Rome[1]; ou une loi qui enlèverait ou dénierait aux églises le droit d'avoir un cimetière, ou d'y observer les prescriptions canoniques.

En un mot, tous ceux qui concourent par leur vote ou leur signature à la confection d'une loi ou d'un décret que l'Eglise proclame contraire à sa liberté et à ses droits, encourent l'excommunication de la Bulle *Apostolicæ Sedis*.

(1) Cf. *Syllabus, etc.*, n. XLIX.

ETUDE CANONIQUE SUR LES VICAIRES PAROISSIAUX.

POUVOIR DES VICAIRES PAROISSIAUX (SUITE)[1].

V. *Les vicaires peuvent-ils assister au mariage ?*

Cette question se présente à l'esprit au double point de vue de la licéité et de la validité. Nous la traiterons sous ces deux rapports.

D'abord A. *Les vicaires peuvent-ils licitement assister au mariage ?*

Nous posons en principe que les vicaires pour pouvoir licitement remplir cette fonction, doivent avoir une autorité déléguée qui s'étende au mariage, et soit libre dans son exercice de toute réserve légitime : on ne contestera pas cette vérité.

D'où il suit 1° qu'ils peuvent licitement marier : *a*) lorsqu'ils sont expressément délégués à cet effet par leur curé, soit pour un cas particulier, soit d'une manière générale; *b*) lorsqu'ils reçoivent à cet effet un mandat spécial de l'Evêque; enfin *c*) lorsque la faculté de marier qui leur a été conférée par leur commission, n'est entravée dans son exercice ni par une défense de l'Evêque, ni par une réserve du curé. Dans ces trois cas, en effet, leur pouvoir non-seulement existe en réalité, mais exerce librement son action sans blesser le droit de personne.

(1) V. t. I, pag. 368.

Mais 2° ils ne peuvent licitement assister au mariage : *a*) lorsqu'ils n'y sont pas autorisés par leur commission ou par une délégation particulière, car alors ils usurperaient une faculté dont ils sont entièrement dépourvus ; *b*) lorsque leur pouvoir de marier est douteux, car dans cette hypothèse ils exposeraient le sacrement au péril de nullité ; et même *c*) alors que leur pouvoir général est incontesté, lorsqu'une défense de l'Evêque leur en interdit l'usage sans une délégation expresse de leur curé, ou tout simplement lorsque celui-ci se réserve la fonction dont il s'agit, car alors ils violeraient une défense qu'ils doivent respecter. Dans ces trois cas le pouvoir des vicaires ou n'est pas constant, ou n'est pas libre dans son exercice. Assister au mariage dans des conditions aussi irrégulières, ce serait sans contredit porter atteinte au droit du curé, jeter le trouble dans l'administration des paroisses et même dans les familles, ce serait commettre un acte illicite.

En fait, il est des pays où les vicaires peuvent tous, comme les curés, assister licitement à la célébration du mariage ; il en est d'autres où les curés se réservent exclusivement cette fonction, ou bien ne la confient qu'à un ou deux vicaires et même d'une manière restreinte. En Belgique non-seulement les curés, usant de leur droit, ont coutume de se la réserver ; mais encore les statuts défendent aux vicaires de s'y ingérer sans une délégation expresse de leur pasteur. C'est ce qui existe notamment dans les diocèses de Malines[1], de Liége[2] et de Tournai[3]. Citons le nouveau Rituel de ce dernier, il porte cette défense : « Graviter inhibemus vicariis parochialibus, ne inscio aut renitente parocho matrimonio assistant, absque generali aut speciali

(1) *Decretum Engelberti Sterckx. de sacramento matrimonii,* 1851, n. 13.

(2) *Statuta synodi Leodien.*, 1851, n. 214.

(3) *Rituale diœcesis Tornacen.* tom. I, *de matrimonio*, n. 16.

ipsius delegatione. » Ce texte est formel et ne laisse pas place au moindre doute.

Nous en avons dit assez pour résoudre la question de licéité ; elle ne présente aucune difficulté sérieuse. La question de validité, plus compliquée et moins explorée, nous demandera de plus amples développements.

B. *Les vicaires peuvent-ils validement assister au mariage?* en d'autres termes plus clairs, *l'assistance des vicaires au mariage suffit-elle à le rendre valide ?*

On connaît le célèbre décret du Concile de Trente qui défend, sous peine de nullité, les mariages clandestins. Nous voulons l'exposer brièvement, parce qu'il constitue le point de départ obligé de la question qui nous occupe. Voici en quels termes il est formulé[1] : « Qui aliter quam præsente parocho, vel alio sacerdote, de ipsius parochi seu Ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta Synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et hujusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos præsenti decreto irritos facit et annulat. » Ainsi le Concile de Trente exige pour la validité du mariage la présence du curé : « *præsente parocho.* » C'est lui qui vient en premier lieu et en droit ordinaire, nous ne voulons pas dire comme ministre du sacrement, mais en qualité de témoin authentique et représentant l'Eglise dans la conclusion du contrat matrimonial. L'assistance au mariage fait donc partie de ses attributions et doit être rangée parmi les fonctions pastorales : il a toujours le droit de se la réserver, bien qu'il puisse la commettre à d'autres, quelquefois, surtout dans les paroisses populeuses où le ministère pastoral est toujours fatigant et compliqué. Pour les autres prêtres, leur présence n'est requise par le saint Concile qu'à défaut de celle du curé, que d'une manière secon-

(1) Sess. XXIV, *De reformatione matrimonii*, cap. I.

daire et à condition qu'ils soient délégués par le curé ou par l'Ordinaire : *Vel alio sacerdote de ipsius parochi seu Ordinarii licentia.* Ils doivent être délégués : parce que, assister à un mariage pour l'autoriser au nom de l'Eglise, c'est faire une fonction pastorale, dont l'exercice légitime nécessite ou bien une juridiction ordinaire qu'ils n'ont pas, ou bien une permission juridique qu'une délégation seule peut leur accorder. En dehors de cette délégation émanant soit du curé, soit de l'Evêque, tout mariage, fait par eux, est non-seulement illicite, mais radicalement nul. Telle est la portée du décret du Concile de Trente, d'après l'interprétation commune, non-seulement des canonistes, mais de la S. Congrégation du Concile.

Or, les vicaires, n'ayant ni charge d'âmes, ni juridiction ordinaire, ne sont-ils pas dans la même position que les simples prêtres, relativement au mariage? Sans aucun doute; ils doivent donc être délégués aussi par leur curé ou par leur Evêque. Or, reçoivent-ils cette délégation dans leur commission? C'est là le point fondamental de la question. Nous allons essayer de le résoudre, tant au point de vue du droit commun, qu'au point de vue du droit particulier, en nous fondant sur les principes que nous avons posés plus haut [1].

Au point de vue du droit commun d'abord, examinons si les vicaires, en vertu de la commission que *les curés leur délivrent en les nommant*, ont le pouvoir de marier? La réponse à cette question devra nécessairement varier suivant le sens général ou restreint qu'il faudra assigner aux termes des diverses commissions.

Nous disons : 1° Les vicaires peuvent marier validement, sans une délégation expresse de leur curé :

(1) *Nouvelle Revue théologique*, tom. I, pag. 181, 182, 183.

a) Lorsque leur commission renferme en termes formels le pouvoir de marier. Aucun doute alors n'est possible : la juridiction ou la permission juridique requise pour l'assistance au mariage existe manifestement ; accordée expressément par l'acte même de la nomination, elle persévère jusqu'à ce qu'elle soit formellement révoquée.

b) Lorsque leur commission, sans accorder expressément le pouvoir de marier, est conçue en termes qui, à cause de leur universalité, le renferment implicitement par une conséquence logique.

En effet, s'il n'est pas permis d'exagérer la portée des termes dont nous parlons, on ne doit pas non plus la restreindre arbitrairement : ils doivent être interprétés dans la plénitude de leur signification naturelle et canonique. Du moment qu'ainsi entendus, il est prouvé par un raisonnement légitime et une déduction nécessaire qu'ils doivent contenir et désigner une faculté quelconque, cette faculté n'existe pas moins, que si elle était explicitement exprimée ; et elle ne peut, à moins d'une déclaration positive contraire, être exceptée et exclue de la concession générale, puisqu'elle y est réellement, bien qu'implicitement, renfermée. Or, nous rangeons parmi les commissions générales de ce genre, celles qui accordent directement et sans restriction le pouvoir ou bien de remplir toutes les fonctions paroissiales, ou bien d'administrer tous les sacrements, ou bien enfin d'exercer la cure d'âmes : en effet la faculté de marier, sans être désignée formellement, est logiquement renfermée dans le pouvoir général concédé par chacune de ces trois formules, comme la partie est contenue dans le tout ; elle n'est pas expressément exceptée ; donc elle existe.

Cette doctrine, sans doute, n'est pas admise par Sanchez [1]. Nous le citons. « Hinc fit non sufficere si parochus concedat

(1) *De matrimonio*, lib. III, disp. 35, n. 8.

alicui licentiam administrandi omnia sacramenta.... Quod intelligo quando parochus præsens eam licentiam concederet, nec est conjectura probabilis voluisse includere etiam matrimonium. » Plus loin il ajoute[1] : « requiritur licentia specialis, id est expressa hoc sensu, quod saltem sub verbis generalibus licentiæ comprehendatur manifeste matrimonium. » Cette conclusion ne nous semble pas logique, parce que le pouvoir d'administrer tous les sacraments : *omnia sacramenta* renferme nécessairement celui d'assister au mariage ; ce dernier, pour exister, ne devait pas être expressément désigné, et le curé était censé l'avoir accordé par une formule générale.

Invoquons d'abord l'autorité de Fagnanus. Examinant la question si le Concile de Trente demande une autorisation spéciale du curé ou de l'Evêque, ou s'il n'exige qu'une permission générale d'administrer tous les sacrements[2]; après avoir déclaré qu'il ne peut y avoir de doute relativement au vicaire temporaire, dans le sens canonique du mot, lequel assiste au mariage *ex officio* et sans avoir aucun besoin de permission spéciale[3], « nam, *dit-il*, qui committit vices suas, totum censetur commisisse ; » il pose le cas d'un prêtre étranger à la paroisse et, contrairement à l'opinion de quelques vieux auteurs, il enseigne et prouve qu'il ne doit pas non plus être spécialement autorisé pour le mariage. « Contrarium, *dit-il*, defendi potest, quia alias captatoria esset talis licentia ; nam si sacerdos tamquam minister potest alia sacramenta et quidem digniora ministrare vigore generalis licentiæ exercendi ea quæ ad curati officium pertinent, cur non ad matrimonium cui solam exhibet præsentiam? Ita arguit et concludit Navarrus, *Cons. 13*, *An sacerdos*, *de cland. despons.*

(1) *Loc. cit.*, n. 9.

(2) In cap. *Quod nobis*, 2, *de Clandestina desponsatione*, n. 27.

(3) *Loco citato*, n. 28.

Quod si secundum Cardin. necessaria esset specificatio, ut posset se quis immiscere in materia matrimonii, eucharistiæ et extremæ unctionis nimis restringeretur licentia : unde potius dicendum est generalem licentiam idem operari quoad comprehensa sub genere, quod specialis quoad species[1]. » Le savant canoniste admet la nécessité d'une permission expresse, mais dans ce sens seulement que le Concile exclut la suffisance d'une permission tacite, et non qu'il requiert une autorisation spéciale : ce qu'il appuie sur une décision de la S. Congrégation du Concile[2]. Une licence générale suffit donc, d'après Fagnanus, pour qu'un prêtre, même étranger à la paroisse, et par conséquent à plus forte raison pour qu'un vicaire coopérateur puisse assister validement au mariage. Ecoutons maintenant Reiffenstuel, il n'est pas moins exprès, il parle même en termes formels des vicaires paroissiaux[3] : « Licentia assistendi matrimonio, *dit-il*, ab ordinariis vel parocho concedi potest sacerdoti verbo vel scripto, aut alio signo, idque specialiter vel generaliter, generali nempe concessione peragendi *cuncta munera parochialia*. Item per hoc quod alicui in genere concedatur *administratio sacramentorum*... Ratio est, quia generali commissione administrandi sacramenta censetur universim committi cura animarum, consequenter etiam potestas assistendi matrimonio. » Il cite comme étant de son avis Palao[4], Pontius[5] et Navarrus[6]. D'où il conclut : « Cappellanos seu cooperatores parochorum, quibus ab ordinario vel parocho *in genere committitur cura animarum* in aliqua parochia (prout fieri solet in partibus Germaniæ) generaliter concessam habere

(1) *Loco citato*, n. 29. (2) *Loco citato*, n. 31.

(3) *Jus canonicum universum*, lib. IV, titul. III, n. 83 et seq.

(4) *De sponsalibus*, disp. 2, punct. XX, § 12, n. 1.

(5) *De matrimonio*, lib, V, cap. 29, n. 2.

(6) *h. tit*. Consil. 13.

etiam licentiam et potestatem assistendi matrimonio, ut proin matrimonia coram eis contracta valeant, ac si contracta essent coram parocho. » Citons encore un canoniste digne d'estime, M. Vanderburgt[1]. Voici comment il exprime et appuie le même sentiment : « Interrogata *an, ut sacerdos, qui non sit proprius contrahentium parochus, eos conjungere possit, sufficiat tacita licentia quæ resultat ex tolerantia:* Sacra Congregatio (Concilii) censuit *non sufficere, sed requiri vel commissionem generalem administrandi omnia sacramenta, vel si hæc non adsit, specialem et expressam licentiam.* Descripta resolutio cum duabus aliis ejusdem tenoris legitur apud Fagnanum, in cap. cit., *quod nobis*, n. 32. Quare audiendus non est Sanchez, l. 3, disp. 35, et reliqui asserentes non sufficere licentiam administrandi omnia sacramenta. » M. Bouix[2] et M. Craisson[3] adoptent la même doctrine.

Nous nous fondons enfin sur l'autorité de la S. Congrégation du Concile, qui nous paraît avoir décidé le point qui nous occupe dans la cause Bosanen, *Visitationis sacrorum liminum*, du 19 septembre 1789. L'exposé de cette cause rapporte qu'en vertu d'une coutume reçue dans l'île de Sardaigne, les Evêques, sur la présentation des curés, instituaient les vicaires avec un pouvoir illimité quant aux fonctions paroissiales : « mos est in Sardinia ut, ad parochorum præsentationem, instituant Episcopi proparochos seu vicarios *absolute, plene et absque ulla ministerii parochialis restrictione.* » Cependant, il faut le dire de suite, cette coutume au moins dans sa généralité a été plus tard formellement niée par l'Archevêque de Sassari, métropolitain de Bosa. L'Evêque de Bosa voulant empêcher le retour de graves abus, commis par les vicaires en autorisant des unions clandestines, avait

(1) *De matrimonio*, n. 246, p. 224.
(2) *De parocho*, app. I, §. IV, q. 4.
(3) *Manuale totius juris canonici*, n. 1519, 1521.

porté, en 1781, un décret synodal qui leur enlevait le pouvoir d'assister aux mariages, sans une permission spéciale du curé, donnée par écrit et pour chaque cas particulier : « Proparochos, nisi specialem a parocho pro casu particulari facultatem in scriptis acceperint, assistere matrimonio *minime posse; substracta iisdem amplissima,* quæ vulgo concedi solet, *matrimonio assistendi potestate.* » Cet Evêque étant mort, son successeur consulta la S. Congrégation sur la force d'un pareil décret qui lui paraissait contraire au droit commun. Elle déclara que l'Evêque avait bien pu le porter, mais qu'il n'affectait que la licéité et nullement la validité des mariages. Voici les doutes proposés, ainsi que leur solution. *I. An et quomodo sustineatur synodale decretum in casu. II. An per idem decretum adempta sit proparochis potestas assistendi matrimoniis, ita ut irrita sint matrimonia coram ipsis celebrata in casu. III. An iterari debeat matrimonium coram proparocho celebratum contra formam hujus decreti in casu.* — R. *Ad I. Affirmative. Ad II. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam, et matrimonia inita cum assistentia proparochi contra formam decreti synodalis esse valida, sed illicita, — Ad III. Negative*[1].

Cette résolution, dont l'importance n'échappera à personne, a été confirmée, comme nous le verrons bientôt, dans la cause Turritana, *Matrimonii*, le 19 décembre 1795. Examinons sa portée.

Les mariages célébrés par les vicaires du diocèse de Bosa sont déclarés illicites, évidemment à cause de la défense portée par l'Evêque. Mais pourquoi sont-ils néanmoins déclarés valides? C'est parce que le décret synodal n'avait pas la force d'ôter aux vicaires le pouvoir qu'ils avaient reçu en vertu de la généralité de leur commission.

(1) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii,* tom. 58, pag. 213 et 218.

On objectera : mais les vicaires tenaient leur pouvoir de l'Evêque qui les avait institués ; or, celui-ci leur avait enlevé par son décret toutes les facultés générales qu'il leur avait accordées dans leur commission. Nous répondrons qu'instituer des vicaires et leur accorder leurs pouvoirs sont deux choses canoniquement très-différentes, et qu'il n'est dit nulle part que les vicaires avaient reçu leurs pouvoirs de l'Evêque, contrairement au régime établi par le droit commun, ce qui cependant devrait être démontré. Il faut donc dire que la Sacrée Congrégation a donné la décision dont il s'agit, parce qu'elle était persuadée que les pouvoirs des vicaires venaient des curés, qui, en les présentant et en les installant, les associaient à leur ministère paroissial ; en sorte que les Evêques, en les instituant, ne leur conféraient en réalité aucune faculté pour le mariage. C'est ce que confirma plus tard l'Archevêque de Sassari, lorsqu'il déclara que les vicaires en Sardaigne étaient pris par les curés, sauf l'approbation préalable de l'Evêque, et que c'était de la volonté de ceux-là que dépendaient l'existence et l'étendue de leurs pouvoirs. Ainsi donc si, malgré le décret synodal qui déclarait leur ôter tout pouvoir de marier, les vicaires assistaient validement aux mariages, c'est parce que le pouvoir illimité, qui leur avait été donné, à l'époque de leur nomination, par les curés, n'avait pas été expressément révoqué par ceux-ci. Nous en concluons que lorsqu'une commission concède directement aux vicaires la faculté de remplir toutes les fonctions paroissiales, sans restriction, alors même qu'elle ne désigne pas nommément le mariage, elle les autorise à marier au moins validement. Nous en concluons encore, que le pouvoir des vicaires, lorsqu'il vient des curés, ne peut être supprimé dans son existence par aucun décret épiscopal, lequel n'affecte que la licéité de son exercice.

c) Lorsque la commission des vicaires est conçue en termes vagues, qui pourraient jusqu'à un certain point renfer-

mer, mais qui ne renferment pas, par une conséquence logique et nécessaire, la faculté de marier, si elle est largement interprétée par son auteur, ou par le sentiment commun du clergé, ou enfin par la coutume, dans un sens qui comprendrait le mariage, nous pensons que les vicaires peuvent encore marier validement.

Prouvons chacune des parties de cette assertion. Dans le premier cas, il s'agit de l'auteur même de la commission. Or qu'est-ce qui pourrait empêcher celui-ci d'expliquer, comme il les entend, les termes dont il s'est servi, et de s'interpréter ainsi lui-même par une sorte de déclaration authentique? Il pouvait inscrire explicitement dans la commission la faculté de marier; pourquoi lui serait-il défendu de déclarer, par un acte additionnel, qu'elle y est contenue en germe et qu'il l'accorde en réalité? Selon nous, ce point ne soulève aucune difficulté sérieuse.

Dans le second cas, la commission est expliquée par l'opinion générale du clergé. Nous l'avouons, une interprétation de ce genre n'a aucune valeur authentique, elle n'est que doctrinale ; et par conséquent, directement et par elle-même, elle n'a pas la force d'étendre le sens et la portée d'une commission : indirectement cependant elle le peut ; par ce que l'auteur de la commission, connaissant l'interprétation générale du clergé, est censé, à moins qu'il ne dise le contraire, s'y conformer, en accordant en réalité les pouvoirs que l'opinion y trouve.

Dans le troisième cas, lorsque l'interprétation se fait par la pratique même des vicaires et du clergé, si la coutume est légitimement prescrite, nous pensons qu'aucun doute sérieux n'est permis. Car on connaît la force de la coutume dans l'interprétation des lois et des rescrits : non-seulement elle peut en déclarer la signification, mais l'étendre ; non-seulement elle peut éclaircir un droit obscur, mais introduire un droit nouveau ; elle peut même créer et accréditer une véri-

table juridiction. C'est ce qu'enseignent généralement les canonistes, et entr'autres Gonzalez[1] et Ferraris[2]. Cependant pour que la coutume soit réellement douée de la force que nous venons de lui reconnaître, son existence et sa légitimité doivent être prouvées, ce qui est souvent difficile en pratique. Ainsi donc quand une coutume, soit générale à un pays, soit particulière à un diocèse, pourvu qu'elle soit constante et légitimement prescrite, attribue aux vicaires la faculté de marier, ceux-ci la possèdent en réalité et peuvent validement l'exercer, quelque vagues que soient les termes de leur commission.

2° Les vicaires ne peuvent pas marier validement, sans une permission expresse de leur curé : *a*) Lorsque leur commission est formulée en termes expressément restrictifs par rapport au mariage.

b) Lorsque leur commission désigne en particulier les diverses facultés qui leur sont concédées, sans faire mention du mariage ; par exemple, s'ils sont envoyés pour dire la messe, pour prêcher, confesser et baptiser. Dans ces deux cas les pouvoirs des vicaires sont clairement définis : il est évident qu'ils ne sont pas délégués pour le mariage.

c) Lorsque leur commission est conçue en termes vagues qui pourraient jusqu'à un certain point renfermer la faculté de marier, mais qui ne la renferment pas en réalité par une déduction logique et nécessaire, ils ne peuvent pas assister validement au mariage. Quelle est la raison de la doctrine que nous venons d'émettre? C'est que la concession d'un pouvoir, surtout délégué, doit être positivement constatée ; elle ne peut se supposer, elle doit se prouver. Or, la faculté de marier ne ressort pas d'une formule vague qui ne la

(1) *Commentaria perpetua in singulos textus quinque librorum decretalium*, in cap. *Duo simul*, 9, Tit. 31, *De officio judicis ordinarii*, n. 4.

(2) *Bibliotheca canonica*, V. *Jurisdictio*, n. 11.

renferme pas par une nécessité logique : elle n'existe en aucune façon, pas même implicitement.. Il nous est donc impossible de penser qu'une commission rédigée en termes vagues accorde en réalité aux vicaires le pouvoir de marier.

A plus forte raison, *d*) ils sont dépourvus de cette faculté, lorsque leur commission, conçue en termes vagues, est interprétée dans un sens restrictif relativement au mariage, soit par l'auteur de la commission, soit par l'opinion commune du clergé, soit par la coutume. L'une ou l'autre de ces trois interprétations, quand elle est légitime et bien constatée, en faisant disparaître l'obscurité de la formule, en précise le sens et la portée.

Tels sont les cas où les vicaires n'ont pas le pouvoir de marier. A l'appui des diverses propositions que nous venons d'établir, nous pourrions citer plusieurs auteurs, Steyaert, Daelman et Dens; mais leurs textes seront mieux à leur place, quand nous traiterons la question par rapport à l'état de choses en vigueur en Belgique. Nous voulons cependant rapporter trois décisions de la S. Congrégation qui sanctionnent pleinement notre doctrine.

La première fut donnée dans la cause TURRITANA, *Matrimonii*, du 13 juin et du 19 décembre 1795. Il s'agissait encore là de juger si les vicaires avaient le pouvoir d'assister au mariage. L'Archevêque de Sassari exposait à la S. Congrégation son étonnement de la décision qu'elle avait donnée dans la cause BOSANEN, que nous venons de rapporter, relativement à la validité des mariages célébrés par les vicaires, malgré la défense de l'Evêque ; parce que les faits rapportés par l'Evêque de Bosa n'étaient pas complétement vrais, surtout pour son diocèse. Il assurait qu'il était faux que, d'après l'usage généralement reçu en Sardaigne, les vicaires fussent nommés avec la faculté illimitée de remplir toutes les fonctions paroissiales, et même que l'usage contraire existait dans le diocèse de Sassari, où tout le

monde était persuadé que les mariages contractés devant les vicaires étaient dépourvus de toute valeur. Il attestait que les vicaires étaient choisis par les curés parmi les prêtres approuvés par l'Evêque, et que leurs pouvoirs dépendaient entièrement de la volonté des curés qui les leur accordaient d'une manière plus ou moins restreinte suivant les circonstances. Il voulait, pour prévenir le retour des abus, porter un statut synodal semblable à celui de l'Evêque de Bosa et il en demandait l'autorisation à la S. Congrégation du Concile. Voici les doutes proposés. *I. An prudenter ac salubriter legem ferat Episcopus in synodo vel extra synodum, qua vetentur parochi illimitatam facultatem matrimonio assistendi coadjutoribus seu proparochis concedere in casu. II. An matrimonia coram ejusmodi proparochis celebrata non modo illicita, verum etiam invalida censenda sint in casu.* La S. Congrégation refusa et répondit : *Ad I. Negative. Ad II. Provisum in primo*[1]. Cette réponse ne satisfit point l'Archevêque de Sassari; il représenta qu'on lui refusait ce qu'on avait tacitement accordé à l'Evêque de Bosa, son suffragant : il tenait à son statut. La S. Congrégation cette fois condescendit à ses instances, réforma son premier jugement, en déclarant que les mariages faits par les vicaires, malgré le statut épiscopal, étaient valides, bien qu'illicites, pourvu qu'ils eussent été délégués par le curé. Voici les doutes avec leurs réponses. *I. An et quomodo sit standum vel recedendum a decisis in Bosanen 28 nov. 1789 in casu. II. An et quomodo sit standum vel recedendum a decisis in Turritana 18 junii 1795 in casu.... Ad I. In decisis in omnibus. Ad II. Prævio recessu a decisis, affirmative quoad primum dubium; quo vero ad secundum, esse valida, quatenus fuerit a parocho delegatus, sed illicita*[2]. Ainsi pour que les vicaires

(1) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. 64, pag. 130.
(2) *Ibid.*, pag. 264.

dont il s'agit assistassent validement aux mariages, il fallait qu'ils eussent été délégués à cet effet par les curés. Or, ils n'avaient point reçu au moins généralement cette délégation dans la commission qui les avait institués, l'Archevêque l'attestait en affirmant l'usage de son diocèse. Evidemment la S. Congrégation a eu en vue et a exigé une délégation subséquente et expresse, que les curés, suivant les circonstances, devaient généralement ou particulièrement accorder à leurs vicaires.

La S. Congrégation émit encore une résolution semblable dans la cause CENETEN, *Jurium parochialium*, du 19 avril 1834. En voici l'exposé en abrégé. La collégiale de Saint-Jean-Baptiste d'Opitergi, dans le diocèse de Ceneda, était composée d'un doyen, de six chanoines et de quatre chapelains (*mansionarii*). Le doyen avait la cure d'âmes et les chapelains devaient l'assister dans son ministère, « quin ullum habeant parochiale jus, nisi deputentur a decano. » Comme ils avaient été nommés au concours, ils prétendaient qu'ils pouvaient, indépendamment du doyen, administrer les sacrements, et même assister au mariage. Ils voulaient en un mot être curés ; la S. Congrégation les remit à leur place de simples coopérateurs. Elle avait à résoudre les doutes qui suivent : *I. An et quomodo cura animarum ecclesiæ S. Joannis Baptistæ in civitate Opitergii sit penes Decanum; num potius Decano simul et mansionariis communis in casu. Et quatenus affirmative ad primam partem, IV. An et quomodo valeant sacramenta ministrare in casu. V. An et quomodo valeant matrimoniis conjungendis assistere; an debeant potius toties quoties auctoritatem ad id mutuari a Decano in casu.* Elle répondit : *Ad. I. Affirmative ad primam partem; negative ad secundam. Ad IV. Affirmative dependenter a Decano. Ad V. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam*[1]. Ainsi les chapelains, pour pou-

(1) *Thesaurus Resolutionum S. Congr. Conc.* tom. 94, pag. 120.

voir marier, devaient « auctoritatem ad id mutuari a Decano ; » ils étaient donc par eux-mêmes à cet égard entièrement dépourvus de faculté, ils n'avaient pas qualité pour assister validement au mariage. C'est ce qu'indique encore le mot « valeant » employé dans le doute, sans distinction de licéité ni de validité : il montre que les chapelains ne pouvaient en aucune façon ni licitement ni validement s'ingérer dans cette fonction, sans y être particulièrement autorisés par le doyen. Cette résolution s'applique aux vicaires dont la position dans la paroisse est, au point de vue qui nous occupe, tout à fait semblable à celle des chapelains coopérateurs d'Opitergi.

La S. Congrégation a suivi la même jurisprudence dans la résolution de la cause ROMANA, *Matrimonii*, du 12 mai et du 12 août 1753. Le vicaire de la paroisse de Saint-Thomas in Parione à Rome, pendant la maladie de son curé, laquelle cependant n'était pas constatée, avait assisté malgré lui et par surprise à une union clandestine, en présence toutefois de deux témoins. On voulait faire autoriser cette union par une sentence favorable de la S. Congrégation du Concile, bien que le vicaire eût déclaré qu'il n'était pourvu d'aucun pouvoir pour le mariage. Le S. Tribunal en prononça la nullité, en répondant *Negative*[1], à ce doute : *An constet de matrimonio ejusque validitate in casu.* Comme on faisait instance, il avait consenti à reprendre l'examen de l'affaire avec ce doute : *An sit standum vel recedendum a decisis in casu.* Il confirma sa décision antérieure en portant la sentence définitive qui suit : *In decisis et amplius*[2].

Quelle est la portée de ces décisions ? Bien que nous ne connaissions pas la teneur des commissions des vicaires qui étaient en cause, nous pouvons cependant affirmer deux

(1) *Thesaurus resolutionum S. Congr Conc*, tom. 22, pag. 51 et 80.

(2) *Ibid.* pag. 101.

choses qui suffisent à notre thèse. D'abord que ces commissions ne concédaient pas des pouvoirs illimités et sans aucune restriction dans le ministère paroissial, comme dans l'affaire Bosanen dont nous avons parlé plus haut ; ensuite la restriction par rapport au mariage, qu'elles renfermaient, n'y était pas exprimée en termes formels, mais était plus ou moins voilée sous une formule vague, pouvant fournir matière à controverse ; en effet, si la restriction dont il s'agit avait été désignée avec une évidence incontestable, on ne comprendrait pas comment de pareilles causes eussent été portées, surtout à plusieurs reprises, au tribunal de la S. Congrégation. Les trois décisions, que nous venons de rapporter, prouvent donc que les vicaires n'ont pas la faculté de marier, sinon quand cette faculté est renfermée, si pas nommément, du moins par une déduction logique et nécessaire, dans la généralité des termes de leur commission.

Nous venons d'exposer les cas où, d'après le droit commun, les vicaires ont ou n'ont pas le pouvoir de marier. Cet état de choses a-t-il été changé par le régime issu du concordat en Belgique et en France ? Non, si vous exceptez que les Evêques ont été substitués aux curés dans la nomination des vicaires et dans la délégation de leur pouvoir : ce qui ne modifie ni sa nature, ni son étendue. Les principes que nous avons établis doivent donc également s'appliquer aux vicaires de ces pays ; et toute la question se résume dans la vérification d'un fait, à savoir : si la commission des vicaires rentre dans la première ou dans la seconde catégorie, que nous venons de préciser.

Voyons d'abord pour la Belgique : *Les vicaires dans ce pays peuvent-ils marier validement ?*

D'après les principes que nous venons de poser, nous devrons répondre oui ou non, suivant le genre des commissions qui leur sont délivrées. Or, au moins dans le diocèse que nous avons spécialement en vue, ils reçoivent de l'Evêque

deux commissions, qui diffèrent entièrement l'une de l'autre, non-seulement par leur durée, mais par leur forme et leur objet, et par conséquent par leur portée. La première, qui doit être renouvelée tous les ans, leur accorde expressément et directement les pouvoirs de confesser et de prêcher ; elle est conçue en ces termes : « ut in nostra diœcesi de consensu pastorum aut eorum quorum interest, verbum Dei annuntiare possis, et fidelium utriusque sexus... confessiones excipere, eosque... in foro conscientiæ absolvere valeas..: *licentiam concedimus et facultatem impertimur.* » La seconde, qui dure *ad beneplacitum Episcopi*, leur ordonne d'assister leur curé dans l'exercice du ministère paroissial ; elle est ainsi formulée : « te in vicarium ecclesiæ parochialis N... constituendum duximus, ut pastori præfatæ ecclesiæ N... *in omnibus pastoralibus officiis*, sacramenta rite dicenter et exacte ministrando, verbum Dei annuntiando, cæteraque vicarii *munera adimplendo subservias et sis adjumento.* » Cette dernière commission accorde-t-elle aux vicaires le pouvoir de marier ? Là est toute la question.

Deux opinions peuvent se produire. La *première affirmerait* et raisonnerait ainsi. La commission des vicaires est conçue en termes généraux, elle leur confère une mission qui regarde, sans restriction aucune, toutes les fonctions pastorales, *in omnibus pastoralibus officiis*, et par conséquent le mariage : d'où il suivrait que la doctrine, enseignée par Reiffenstuel et sanctionnée par la S. Congrégation dans la cause Bosanen rapportée plus haut, devrait leur être appliquée [1].

La *seconde* opinion, qui est plus généralement reçue, nie que la commission des vicaires leur donne le pouvoir de marier. Voici les arguments sur lesquels elle s'appuie. 1° Le pouvoir des vicaires par rapport au mariage, comme

(1) Voir le principe émis ci-dessus, n. 1°, lit. *b*, pag. 258 et ss.

nous l'avons établi, ne peut se supposer, mais doit se prouver. Or cette preuve fait défaut, les termes de leur commission étant vagues, au moins quant à la concession des pouvoirs.

En effet que fait la seconde commission que nous avons ici en vue? Quelle est sa véritable portée? Directement et expressément elle ne confére pas des pouvoirs aux vicaires, comme la première, elle ne fait que leur imposer une charge. Elle ne leur dit pas : « tibi licentiam concedimus et facultatem impertimur » d'administrer les sacrements et de remplir toutes les fonctions paroissiales ; mais, ce qui est différent, nous vous établissons vicaire, « ut pastori... in omnibus pastoralibus officiis subservias et sis adjumento. » Evidemment les mots venir en aide à un curé, servir et travailler sous son autorité, dénotent directement et avant tout une charge ; et même cette charge, il faut le reconnaître, n'est qu'éventuellement générale : elle ne s'étend à toutes les fonctions pastorales, que pour autant que les vicaires dans l'exercice du ministère en seront chargés par leur curé.

Mais cette formule en imposant aux vicaires une charge éventuellement illimitée, ne leur confère-t-elle pas implicitement et indirectement un pouvoir sans limite quant aux fonctions paroissiales? Cela est possible, mais cela n'est rien moins que certain. Sans doute pour remplir une charge légitimement, il faut un pouvoir ; mais rien n'indique que dans l'espèce ce pouvoir soit plutôt accordé, au moins d'une manière complète, par les Evêques que par les curés. En effet la charge que les vicaires reçoivent d'une manière générale avec leur nomination, leur est plus tard imposée par leur curé en détail et pour chaque fonction paroissiale. Or, ne peut-il pas se faire que les Evêques, se bornant à leur donner eux-mêmes les facultés de confesser et de prêcher, n'abandonnent entièrement aux curés le soin de leur

déléguer les pouvoirs nécessaires aux autres fonctions lorsqu'ils les en chargeront dans la pratique du ministère? Ne peut-il pas se faire que, s'ils leur confèrent quelque pouvoir dans leur commission, ce pouvoir ne soit qu'une faculté radicale et une aptitude à exercer les fonctions pastorales, de manière qu'il ne devienne complet et libre dans son exercice que par l'accession de la délégation des curés? Ces suppositions certes n'ont rien d'absurde et peuvent se vérifier dans la réalité.

Nous en concluons qu'il n'est pas prouvé du tout que les Evêques, en imposant aux vicaires la charge générale d'assister leur curé dans l'exercice du ministère pastoral, leur accordent en même temps et par eux-mêmes les facultés nécessaires pour les remplir. Nous en concluons encore que la commission vicariale, que nous examinons, a un caractère vague et obscur, qu'elle ne renferme pas logiquement et nécessairement la faculté de marier, qu'elle ne pourrait conférer ce pouvoir que pour autant que les Evêques, ou la coutume, ou l'opinion générale du clergé lui assigneraient cette portée : en sorte qu'elle doit être rangée dans la seconde catégorie, et être jugée par les principes sanctionnés non pas dans la cause BOSANEN, mais dans la TURRITANA et la ROMANA.

Il y a plus : 2° les termes de la commission vicariale, dont nous venons de déterminer la portée logique, sont interprétés dans un sens également vague, et par conséquent restrictif relativement au mariage, par l'opinion générale du clergé et des auteurs qui ont écrit en Belgique.

Cette opinion n'est pas nouvelle, elle remonte à une époque bien antérieure au concordat. Déjà Daelman[1] enseignait : « Quamvis vicepastoribus facta sit potestas et venia administrandi alia sacramenta, *invalide* tamen matrimonio assi-

(1) *De impedimentis matrimonii,* Obs. 13, tom. VII, pag. 357.

stent, nisi aut singulis vicibus delegentur aut semel a parocho suo generalem veniam acceperint ad etiam matrimonio assistendum ; quæ tamen venia per parochos *dari non solet* nec dari convenit.... » Dens[1], dont la théologie est depuis longtemps classique dans les séminaires de Belgique, et dont l'enseignement n'a pas peu contribué à former l'opinion, après avoir posé la question en ces termes : « An vicarii... habent potestatem assistendi matrimoniis? » répond comme suit : « Negative, quia non comprehenduntur sub nomine parochi, et eorum jurisdictio non extenditur ad matrimonialia. » Le même auteur parlant de la permission nécessaire aux vicaires pour marier, ajoute : « Licentia ista *dari non* solet, nisi ad singulos actus, » et il s'appuie sur le sentiment de Steyaert. Cette doctrine n'a pas été modifiée depuis. La nouvelle édition de Dens, publiée à Malines[2], s'exprime sur ce point en ces termes : « Notandum 1° quod in nostra diœcesi vicepastores, licet ab Episcopo jurisdictionem accipiant et universalem licentiam pro aliis sacramentis administrandis in parochia, *delegati tamen non sunt ad matrimonialia.* » M. Daris, professeur de droit canon au séminaire de Liége[3], apprécie ainsi l'étendue du pouvoir des vicaires : « Hæc jurisdictio ab Episcopo delegata ordinarie non complectitur deputationem ad assistendum matrimonio parochianorum. » M. Feye, professeur de droit canon à l'université de Louvain, enseigne la même doctrine. « Quum deputatio hujusmodi vicariorum seu cooperatorum, *dit-il,* non ubique fiat ita generaliter, ut eis sit commissa generalis illa administratio sacramentorum, vel saltem non censeatur ubique in generali commissione comprehensa assistentia matrimonialis, idcirco in singulis diœcesibus indagandum est, quomodo illi depu-

(1) *De matrimonio*, n. 105.

(2) *De matrimonio*, pag. 306, n. 88. Nov. edit.

(3) *Prælectiones canonicæ*, vol. II, pag. 302.

tentur. In pluribus diœcesibus, et certe in Belgio, indigent facultate a parocho facienda[1]. » Citons une dernière autorité, dont la valeur n'échappera à personne, celle des Conférences ecclésiastiques du diocèse de Tournai[2] : elles soutiennent que « vicarius, attentis facultatibus ordinariis a RR. Episcopo concessis, nec valide nec licite matrimonio assistere potest, seclusa parochi delegatione. »

Cette doctrine, enseignée surtout de nos jours d'une manière générale et constante, a formé l'opinion du clergé, lequel, on peut l'affirmer, est généralement persuadé que les mariages seraient nuls et invalides, s'ils étaient célébrés par les vicaires sans une délégation expresse des curés. Or cette opinion générale a une grande valeur et une incontestable portée, relativement à l'interprétation de la commission des vicaires, lorsque les termes qui l'expriment sont vagues. D'où il suit qu'en les interprétant d'une manière restrictive par rapport au mariage, elle en fixe le sens et en détermine la portée réelle quant à la collation des pouvoirs. Les Evêques, qui la connaissent, sont censés s'y conformer.

Tels sont les arguments qui tendent à prouver que les vicaires en Belgique sont entièrement dépourvus du pouvoir de marier : le lecteur en appréciera la valeur. La doctrine qu'ils appuient est, nous l'avons vu, généralement reçue.

Voilà pour la Belgique. En est-il de même en France?

Afin de préciser notre réponse avec autant d'exactitude que possible, consultons les auteurs de ce pays, qui sont censés interpréter les commissions vicariales qu'on y donne et les usages particuliers qui y sont établis. L'auteur des *Prælectiones canonicæ* de S. Sulpice enseigne que les Evêques n'accordent pas aux vicaires le pouvoir de marier. Nous

(1) *De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus*, n. 199.

(2) *Collationes ecclesiasticæ diœcesis Tornacensis*, tom. III, pag. 74.

avons déjà cité son texte, il est inutile de le répéter[1]. Carrière dans le dernier ouvrage qu'il a publié sur le mariage dit la même chose[2] : « Facultates et jura vicariorum pendent a delegatione quam recipiunt seu ab Episcopo seu a parocho. Episcopus, nisi ob causam particularem aliter ordinaverit, relinquit parocho curam et libertatem delegandi vel non pro matrimoniis et aliis officiis, talem vel talem vicarium designandi ad quem functio assistendi matrimoniis pertineat. » Cependant il soutient que les vicaires ont, d'un autre chef, la faculté de marier. Il ajoute cette assertion, selon nous fort contestable dans sa généralité : « parochus autem, *dit-il*, censetur suis vicariis cuncta committere, quæ sibi vel uni ex ipsis non reservavit. » D'où il conclut : « Stando iis quæ magis communiter recepta videntur, hæc statui possunt : 1° Vicarius potest assistere matrimonio, saltem parochianorum et quando celebratur in parochia. Ratio est, quia parochi vices gerit. » Bouix[3], Craisson[4], Gousset[5], Maupied[6], Bergier[7], le Cardinal de la Luzerne[8], Pierrot[9], Guillois[10], l'auteur de l'*Examen raisonné ou décisions théologiques*[11] et enfin Gury[12] embrassent la même opinion.

A la suite d'un si grand nombre d'auteurs, nous pouvons affirmer que les vicaires en France ont le pouvoir de marier

(1) *Nouvelle Revue théologique*, tom. I, pag. 182.

(2) *Prælectionum theologiarum compendium de matrimonio*, n. 213.

(3) *De parocho*, app. 1, § IV, quæst. 4.

(4) *Manuale totius juris canonici*, n. 1519, 1521.

(5) *Théologie morale*, tom. II, n. 883.

(6) *Juris canonici universi compendium*, tom. I, col. 1584.

(7) *Dictionnaire de théologie*, V° *Vicaire*.

(8) *Instructions sur l'administration des sacrements*, tom. III, pag. 260.

(9) *Dictionnaire de Théologie morale*, V° *Clandestinité*, n. 17 ; *et* V° *Vicaire*, n. 3.

(10) *Explication du catéchisme*, tom. III, pag. 455, édit. Casterman, 1868.

(11) Tome II, pag. 315.

(12) *Compendium theologiæ moralis*, tom. II, n. 850.

sans doute à cause de la portée générale de leurs commissions, lesquelles sont communément interprétées dans ce sens. Est-ce aussi en vertu de la coutume? Gury le prétend : « ex consuetudine, *dit-il,* in Gallia et in aliis locis diversis communius recepta[1]. » En effet, nous l'avons déjà dit, une coutume, même locale, du moment qu'elle est légitime et constatée, a assez de force pour introduire un droit et créer un pouvoir. Mais une pareille coutume existe-t-elle? Nous n'oserions l'affirmer : car il est bien difficile en pratique d'en administrer la preuve.

A Rome les vicaires ont-ils le pouvoir de marier? Un document officiel peut nous guider dans la solution de cette question : c'est la décision prononcée par la S. Congrégation dans la cause ROMANA, que nous avons rapportée plus haut. Si, comme il est probable, la même discipline y est encore en vigueur, on peut affirmer que les vicaires de Rome sont dépourvus de tout pouvoir relativement au mariage.

Cependant, bien qu'en plusieurs pays les vicaires ne puissent, en thèse générale, assister au mariage sans une délégation expresse de leur curé, il est des cas exceptionnels où ils ont ce pouvoir; c'est 1° lorsqu'ils ont expressément reçu ce pouvoir de l'Evêque ou du curé. 2° Lorsqu'ils sont délégués pour l'universalité des causes. Par exemple *a*) lorsqu'ils remplacent un curé malade qui ne fait plus ses fonctions : car alors leur position est devenue celle de coadjuteur. *b*) Lorsqu'ils administrent une paroisse vacante par la mort ou par le changement du titulaire. La S. Congrégation du Concile, dans la cause CÆSARAUGUSTANA, *Matrimonii,* du 10 mars 1770, a déclaré valide un mariage fait par un prêtre qui desservait provisoirement la paroisse de St-Laurent à Sarragosse, depuis la mort de son curé. A ce doute, *An constet de validitate matrimonii in casu;* elle répondit :

(1) *Loc. cit.*

Affirmative[1]. *c*) Lorsqu'ils administrent une paroisse, pendant l'absence de leur curé, alors même qu'ils n'auraient reçu de celui-ci que la commission générale de conférer les sacrements nécessaires. Telle est la doctrine commune des canonistes; telle est aussi la pratique de la S. Congrégation, comme le prouvera bientôt le prononcé de la cause MILEVITANA, *Nullitatis matrimonii*, du 22 juin 1839. Le motif pour lequel les vicaires, dans ces deux derniers cas, peuvent assister au mariage, c'est que leur position est modifiée, et que de simples coopérateurs ils sont devenus desservants.

Pour compléter ce que nous avons à dire relativement à l'assistance au mariage, nous allons toucher en passant à deux questions secondaires, dont la première surtout présente une grande importance pratique.

Première question. Quand et comment les vicaires peuvent-ils subdéléguer pour assister au mariage?

Des principes que nous avons établis dans la première partie[2], nous concluons 1° qu'en général les vicaires, en Belgique, ne peuvent subdéléguer pour assister au mariage, parce qu'ils ne sont ordinairement délégués que pour certaines fonctions. 2° Cependant ils le peuvent, mais seulement pour un mariage particulier, dans les cas où ils sont délégués pour l'universalité des causes, ou même simplement pour faire tous les mariages de la paroisse. Cette doctrine est communément reçue parmi les canonistes et consacrée par la jurisprudence de la S. Congrégation. Nous nous bornerons à rapporter la cause MILEVITANA, *Nullitatis matrimonii*, du 22 juin 1839 : elle prouve qu'un vicaire, qui dessert une paroisse pendant l'absence de son curé, non-seulement peut marier, mais encore subdéléguer un prêtre pour assister à un mariage particulier. Le curé de N.-D. del Pilar à Malte,

(1) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. 39, pag. 70.
(2) Tom. I, pag 183, 184, 185.

s'étant absenté pour cause de maladie, avait laissé dans sa paroisse un vice-curé pour administrer les sacrements nécessaires. Or celui-ci avait subdélégué un chanoine de la cathédrale pour unir deux époux. Le mariage ne fut pas heureux, il y eut recours à la S. Congrégation pour obtenir une déclaration de nullité, sous prétexte que le vice-curé n'avait pas le pouvoir de subdéléguer. Voici le doute proposé : *An constet de validitate vel nullitate matrimonii in casu?* La S. Congrégation répondit en portant cette sentence définitive : *affirmative ad primam partem, negative ad secundam, et amplius*[1].

Seconde question. Lorsque les vicaires ont reçu le pouvoir de marier, peuvent-ils l'exercer envers les paroissiens en dehors de la paroisse, par eux-mêmes ou par d'autres ?

Examinons d'abord cette question au point de vue de la validité du mariage. Deux opinions contraires ont été avancées. La *première nie* avec Pontius[2]. Voici comment ses défenseurs raisonnent. La juridiction, surtout lorsqu'elle est déléguée, ne peut s'exercer en dehors du territoire, pour lequel elle a été accordée, en vertu de ce principe du droit[3] : « Extra territorium jus dicenti impune non paretur. » Les vicaires, n'ayant qu'une juridiction déléguée, ne peuvent donc marier que dans la paroisse. En outre, il conste par la Clémentine *Dudum, de sepult.*, que les réguliers, approuvés avec une juridiction déléguée, ne peuvent entendre les confessions hors des villes et des diocèses auxquels ils ont été envoyés. Or si la juridiction déléguée pour la confession fait défaut en dehors du territoire, il doit en être de même pour le mariage, et par conséquent les vicaires ne peuvent marier en dehors de la paroisse à laquelle ils sont attachés. Ces

(1) *Thesaurus resolutionum S. Congreg. Concilii*, tom. 99, pag. 162.
(2) *De sacramento matrimonii*, lib. v, cap. 16, n. 11.
(3) Arg. cap. fin. *de Constit. in 6°*.

arguments cependant n'ont pas une grande force probante. Reiffenstuel[1] répond ainsi au premier : « respondetur illud loqui de jurisdictione necessaria et contentiosa, consequenter non procedere de assistentia parochi (ou du vicaire), utpote quæ vel omnino non est exercitium aut actus jurisdictionis, sed nudus actus testis qualificati cum aliis testibus assistentis matrimonio, vel est actus jurisdictionis non contentiosæ aut necessariæ, sed voluntariæ, quæ etiam extra territorium exerceri potest. » On réfute le second, en expliquant la Clémentine *Dudum* en ce sens que les réguliers délégués ne peuvent absoudre, à la vérité, les habitants des lieux, pour lesquels ils n'ont pas été approuvés, mais bien ceux des territoires pour lesquels ils ont reçu mission, dans le cas où ils en sont sortis.

La seconde opinion qui affirme, nous paraît certaine, elle est communément reçue parmi les canonistes et particulièrement enseignée par Fagnanus[2], par Reiffenstuel[3], par Dens[4], par MM. Craisson[5] et Carrière[6], par Böckhn[7]. Nous citons ce dernier qui présente et résout la question d'une manière aussi complète que précise. « Si parochus, *dit-il*, concedendo licentiam assistendi matrimonio, illam restringat ad ecclesiam parochialem vel alium locum suæ parochiæ, certum est delegatum non posse valide alibi assistere ; quia sicut parochus potest dare licentiam assistendi, ita potest illam dare restrictam. Si vero ea restrictio non fuerit apposita, docent auctores posse illum sacerdotem assistere matrimonio extra parochiam concedentis. » Voici les deux raisons qu'il apporte : « Quia

(1) *Jus canonicum universum*, lib. IV, tit. III, n. 64.

(2) In cap. *Quod nobis, de clandestina desponsatione*, n. 39-47.

(3) *Loc. cit.*, n. 67. (4) *De matrimonio*, n. 107.

(5) *Manuale tot. jur. can.* tom. II, n. 1524.

(6) *Compendium de matrimonio*, editio emendata, n. 212.

(7) *Commentarius in jus canonicum universum*, tom. III, lib. IV, tit. III, n. 22.

Concilium Tridentinum exigit tantum assistentiam sacerdotis de licentia parochi et nihil decernit de loco. Insuper assistentia matrimonio non est actus jurisdictionis, ut vidimus ; pariter licentia non est proprie dicta delegatio. Ergo nulla est ratio cur exerceri non possit extra territorium parochi. » Ainsi, d'après le sentiment communément reçu, les vicaires, à moins d'une restriction particulière de leur curé, peuvent assister validement au mariage des paroissiens par eux-mêmes toujours, et par d'autres, s'ils sont autorisés à subdéléguer.

Pour ce qui regarde la licéité d'une pareille assistance au mariage, afin d'être précis, il nous faut distinguer selon les cas. 1° Les vicaires peuvent-ils licitement le faire dans un lieu non consacré au culte ? A n'envisager que le droit général, ils le pourraient, à condition de ne pas procéder dans ce lieu à la bénédiction nuptiale. En effet le texte du Rituel Romain sur le premier point n'est pas préceptif, il dit seulement[1] : « Matrimonium in ecclesia maxime celebrari decet ; sed si domi celebratum fuerit præsente parocho et testibus, sponsi veniant ad ecclesiam benedictionem accepturi. » C'est ce qu'enseigne Reiffenstuel[2] citant un grand nombre d'auteurs. « Etiam licite, *dit-il*, in quovis loco aut parochia parochus (il en est de même de son vicaire quand il est autorisé par lui) alterutrius sponsi privatim et absque pompa benedictioneque publica matrimonio assistere potest... Ratio est quia nullo jure talis assistentia est prohibita. » Cependant, quoiqu'en dise Barbosa[3], d'après Monacelli[4], Baruffaldi[5] et l'opinion commune, les Evêques peuvent défendre une pareille assistance au mariage. En réalité c'est

(1) Tit. XLI, *De sacramento matrimonii*, § 16.

(2) *Loc. cit.*, n. 65.

(3) Apud Baruffaldi.

(4) *Formularium legale practicum*, tom. I, tit. 2, form. 2, n. 7.

(5) *Ad Rituale Rom. commentaria*, tit. 41, n. 169-175.

ce qui a lieu dans la plupart des diocèses, comme l'attestait déjà Reiffenstuel[1]. Cette défense existe en particulier dans les diocèses de Malines et de Tournai. Le Décret sur le mariage porté par le Cardinal Sterckx contient la disposition suivante[2] : « Cum Pastorale nostrum sub gravi præcipiat ut matrimonium *in ecclesia* celebretur, quæ sacramentorum proprius locus est, prohibemus, ne sine speciali licentia nostra alibi id fiat. » Le nouveau Rituel de Tournai de son côté s'exprime en ces termes[3] : « Nullibi matrimonium celebretur nisi in *ecclesia parochiali*, excepto casu gravis necessitatis, cujus extra mortis periculum, judicium soli Ordinario reservatur. » Ainsi eu égard au droit particulier de la plupart des diocèses, les vicaires, comme les curés, ne peuvent pas licitement assister au mariage des paroissiens en dehors de la paroisse, dans un lieu qui n'est pas consacré au culte (ce qui serait également vrai si ce lieu profane se trouvait dans la paroisse).

2° Peuvent-ils le faire dans l'église d'une paroisse étrangère? Nous pensons que oui, à moins qu'un droit particulier, que nous ne connaissons pas, ne s'y oppose. Cependant ils doivent observer les cérémonies prescrites pour la célébration du mariage et obtenir l'autorisation du curé de la paroisse.

3° Peuvent-ils le faire dans une chapelle publique ou privée, ou même dans un oratoire domestique sans la permission de l'Evêque? Il faut consulter les termes mêmes des statuts de chaque diocèse. S'ils défendent de marier en dehors de l'église paroissiale, comme ceux du Rituel de Tournai, il est évident que les vicaires ne pourront assister au mariage, surtout en dehors de la paroisse, dans une simple chapelle, ni même dans une église non paroissiale.

(1) *Loc. cit.*, n. 66. (2) N. XVI.

(3) *De sacramento matrimonii*, n. 26, t. I, pag. 222.

S'ils défendent de marier en dehors d'une église en général, nous pensons que les vicaires pourraient le faire dans tout lieu consacré au culte, avec la permission toutefois de son recteur : parce que la défense épiscopale, restreignant la liberté et le droit commun, doit être prise dans un sens strict, et le mot église peut par conséquent être interprété largement, comme signifiant tout lieu béni où l'on célèbre les offices divins.

DE LA PLACE QUE DOIT OCCUPER LA COMMÉMORAISON DU SAINT-SACREMENT,

EN OCCURRENCE AVEC L'ORAISON DU SAINT-ESPRIT.

Une réponse des conférences du diocèse de Tournay (décembre 1869) a résolu cette question.

Après avoir mis en relief la règle tracée par les Rubriques générales du Missel (*tit. VII, rub.* 5), savoir, que les oraisons votives doivent se placer après celles qui sont prescrites par les rubriques, et qu'entre les votives il faut observer l'ordre de dignité ; on a établi que l'oraison du Saint-Sacrement, commandée ou non [1], est une oraison votive, et conséquemment [2] doit occuper la seconde place lorsqu'elle est en concurrence avec celle du Saint-Esprit : *In votivis servetur dignitas orationum, ut de sanctissima Trinitate, de Spiritu Sancto, de ss. Sacramento, de s. Cruce ante votivam de B. Maria...* (*Rub.*)

La *Revue Théologique* (IIe an. n. 6) a jugé bon de combattre cette solution [3], elle soutient que l'oraison du Saint-Sacrement doit toujours se dire immédiatement après celles qui sont prescrites par les Rubriques, et « qu'aujourd'hui il serait tout à fait *illicite* d'agir autrement. »

Il nous est impossible de laisser passer cette assertion, qui ne repose que sur un fondement ruineux, je veux dire une fausse interprétation de l'Instruction de Clément XI [4].

En effet cette Instruction ordonne, que dans le diocèse de Rome, on fera mémoire du Saint-Sacrement *exposé*, même aux messes privées, et que, dans ce cas, l'oraison du Saint-Sacrement se dira *post orationes præscriptas a rubrica*, c'est-à-dire que cette oraison n'étant pas du nombre de celles qui sont prescrites par les rubriques, tombe dans la catégorie des oraisons votives [5], et par conséquent est soumise à la règle générale rappelée plus haut. Elle se dira donc à la

(1) V. ci-après Rép., Litt. A. (2) *Item*, Litt. B. (3) *Item*, Litt. C.
(4) *Item*, Litt. D. (5) *Item*, Litt. E.

suite des oraisons prescrites par la rubrique, immédiatement après, si elle est seule ou en concurrence avec une oraison d'une dignité inférieure ; en second lieu, si elle concourt avec celle du Saint-Esprit.

Ainsi l'Instruction Clémentine ne déroge nullement à la rubrique, mais en fait l'application.

On suppose que l'oraison du Saint-Sacrement, par cela même qu'elle est commandée, cesse d'être votive, et par suite n'est pas régie par la rubrique qui concerne les oraisons votives.

Il y a dans cet argument une méprise dont nous avons sujet d'être étonnés. La rubrique et les liturgistes [1], pour ce qui regarde la question qui nous occupe, ne connaissent que deux catégories d'oraisons : celles qui sont prescrites par la rubrique ou la nature de la messe, et celles qui se disent en dehors de l'office en vertu du vœu ou de la volonté, soit du supérieur, soit du célebrant lui-même, *quales sunt*, dit Janssens (h. t. n. 31), *quæ vel de venerabili, ratione expositi SS. Sacramenti, vel pro rege, serenitate aeris, pro pace, etc... præscribuntur dici post alias orationes de præcepto, vel quæ ab ipso sacerdote in missis de festo simplici, de feria aut votivis ordinariis pro ejus libitu usque ad septem libere assumuntur.*

Gavantus s'exprime dans le même sens, précisément à l'endroit où la *Revue* a cru trouver le principe contraire, tit. IV, *de Missis votivis* : « *A proprement parler,* dit-il, ce qu'on nomme votif est ce qui se fait ou s'omet à volonté : *Proprie illud est votivum quod est mere voluntarium et ad libitum fit sine peccato.* » Mais, ajoute-t-il, il ne s'agit pas ici [2] d'une question de mot, *quæstio de nomine,* et une messe votive ne change pas de nature parcequ'elle est ordonnée : *Titulus autem de missis votivis comprehendit omnes, etiam minus proprie votivas : unde facit Ecclesia de præcepto votivam missam de B. V. in sabbatis adventus, ubi cantatur conventualis missa, quæ, cum non respondeat officio, votiva est.* Voilà, selon la remarque de Gavantus, un exemple d'une messe commandée par une loi générale de l'Eglise, et qui ne laisse pas d'être votive, par cela seul *qu'elle ne correspond pas à l'office.*

Il en est de même des oraisons votives, dont le caractère propre est, non pas d'être dites ou omises au gré du célébrant, mais bien de ne point appartenir à la messe en vertu des rubriques. Ainsi Gardel-

(1) *Item,* Litt. F. (2) *Item,* Litt. G.

lini, en commentant le § XVII de l'Instruction Clémentine, dit en termes exprès, que la rubrique du Missel touchant les oraisons votives, est applicable à celles qui sont commandées par le supérieur comme aux autres : *Quod autem disponit rubrica de orationibus votivis, idipsum obtinet quoad orationes de mandato superiorum addendas, quæ nihil commune habent cum officio et missa.*

Il fait ensuite l'application de ce principe à l'oraison même du Saint-Sacrement, *quæ est additilia*, dit-il, et quamquam ex mandato non omittenda, non pertinet ad officium diei (n. 25 et 26). La *Revue* ne peut pas recuser ces autorités : ce sont celles qu'elle avait invoquées pour étayer son opinion [1].

Il reste donc établi :

1° Que la commémoraison du Saint-Sacrement exposé est une oraison votive, quoique commandée, comme l'était l'oraison du Saint-Esprit pendant la célébration du Concile.

2° Que l'Instruction Clémentine ne la soustrait pas à la règle tracée dans le Missel pour les oraisons votives [2]. (*Communiqué*).

Réponse. Nous maintenons notre opinion, laquelle est non-seulement celle de tous les bons liturgistes qui ont écrit depuis l'instruction de Clément XI, mais qui est aussi admise et pratiquée à Rome. Deux consulteurs de la Congrégation des Rites, questionnés à ce sujet par Mgr G. notre correspondant, ont répondu qu'ils ne comprenaient pas comment on pouvait élever des doutes à propos d'une chose aussi claire. En outre, c'est notre sentiment et non la doctrine du communiqué, que le Souverain Pontife appliquait dans les cérémonies du Concile. On verra, par ce qui est cité ici en note, qu'après le *Veni Creator* achevé devant le Saint Sacrement exposé, pour attirer la grâce de l'Esprit Saint sur les travaux du Concile, ce n'est pas l'oraison du Saint-Esprit qui se chantait la première, mais bien celle du très-saint Sacrement. L'oraison du Saint-Esprit ne venait qu'en second lieu [3].

(1) *Item*, Litt. H. (2) *Item*, Litt. J.

(3) Le Cérémonial du Concile porte : « Summus Pontifex pluviali indutus, deposita mitra, flexis genibus intonabit, schola cantorum prosequente, hym-

S'il ne sort pas évidemment de là que l'oraison du Saint Sacrement exposé doit précéder l'oraison commandée du Saint-Esprit, nous ne savons quels arguments seront appelés convaincants.

Maintenant répondons brièvement aux arguments qu'on fait valoir contre nous dans l'article communiqué.

A) « On a établi que l'oraison du Saint Sacrement, commandée ou non, est une oraison votive. » Il n'a pas été prouvé que l'oraison du Saint Sacrement exposé soit soumise à la règle de préférence établie par la rubrique pour les oraisons proprement votives. C'est une oraison qui a sa place déterminée par l'Eglise. Or, dit Gavantus, ces oraisons précèdent toutes les votives (part I, titul. VII, n. 5.).

B) « Et conséquemment doit occuper la seconde place lorsqu'elle est en concurrence avec celle du Saint-Esprit. » Le *conséquemment* ne nous paraît aucunement fondé. La commémoraison obligatoire du Saint Sacrement *exposé* n'est pas la même chose qu'une oraison du Saint Sacrement *non exposé* qu'on ajoute *pro libitu*. Or c'est de celle-ci seule que parle la Rubrique qu'on nous oppose.

C) La *Revue* s'est occupée de cette difficulté longtemps avant décembre 1869. Voyez le cahier de mai 1869, 1re série, page 342, et le cahier de janvier 1870, 2e année, page 361, qui a paru bien avant que la solution conférentielle de décembre 1869 fût communiquée aux prêtres du diocèse de Tournai.

D) Cette interprétation à laquelle on donne la qualification

num : *Veni, Creator Spiritus...* Conclusio tantum canetur, cum Summus Pontifex ad altare princeps, ubi Sanctissimum Sacramentum expositum erit, pervenerit, ibique capite detecto, fuerit genuflexus. Completo hymno, Pontifex adhuc genuflexus dicet : ℣. *Protector noster aspice Deus, etc...* Surget. ℣. *Dominus vobiscum.* ℟. *Et cum spiritu tuo.*

OREMUS. *Deus qui nobis sub sacramento, etc. Deus qui corda fidelium etc. Deus refugium nostrum etc. Actiones nostras etc.* »

de *fausse*, est cependant celle de Cavalieri, Tetamo, Pavone, Gardellini. Ecoutons d'abord Cavalieri. « Verum, *dit-il*, si ex eo, quod oratio Sacramenti addititia est, nobiliorem cedit locum iis per Rubricam præscriptis, ex eo quod simul est de superiorum mandato, eamdem rite præferes pure addititiis, seu arbitrariis. At quid si de superiorum mandato addenda sit oratio alia? Quæstionem dirimit Instructio Romana, quæ dum commemorationem Sacramenti faciendam indicit *dopo le orazioni prescritte dalla Rubrica*, CUICUMQUE ALTERI PRÆFERENDAM ESSE DESIGNAT. » Tom. IV, cap. VII, decret. XXXVII, n. 2. Nous avons donné le texte de Pavone, tom. II, pag. 719, not. 4 ; il y approuve expressément l'interprétation de Cavalieri. Nous avons également donné à la même page le passage de Gardellini, qu'on trouvera encore ci-après (litt. H), et où la même doctrine est professée. Il faut avouer que, si nous avons donné une fausse interprétation de l'Instruction Clémentine, nous étions en très-bonne compagnie.

E) « Cette oraison, n'étant pas du nombre de celles prescrites par les rubriques, tombe dans la catégorie des oraisons votives. » Nous nions cette conséquence, parce qu'une rubrique spéciale lui a assigné une place distinguée : la première place après les oraisons prescrites par les rubriques : « primum, *comme dit Gardellini*, occupare locum debet post præscriptas a Rubrica. » *Commentaria ad Instructionem P. Clementis XI*, § XVII, n. 28.

F) *Les liturgistes.* Pour notre part, nous n'en connaissons qu'un seul, Janssens[1]; et il est si peu conséquent, avec ses principes dans cette question, qu'il donne la préférence comme nous à l'oraison du Saint-Sacrement exposé. Nous avons cité ses paroles, tom. II, pag. 720.

(1) V. le passage de Gardellini, ci-après (lit. H,) où, d'accord avec Gavantus, il admet une troisième catégorie d'oraisons : celles *quæ ab Ecclesia certum habent locum.*

Une réflexion suffira du reste pour montrer combien il est inexact d'appeler *votives* les oraisons prescrites par les supérieurs. Supposons en effet qu'il y ait une oraison commandée par l'Evêque, *Deus refugium*, et que dans une messe, où la chose est permise, j'ajoute par dévotion l'oraison du Saint-Esprit. Qu'arrivera-t-il si l'opinion que nous combattons est vraie ? C'est que ces deux oraisons étant *votives*, et *conséquemment* devant être placées selon l'ordre de dignité, je devrai dire l'oraison du Saint-Esprit, que je récite *pro libitu*, avant celle qui est commandée par l'Evêque. Voilà certes une conséquence que pas un n'admettra, et qui montre combien est peu solide le fondement sur lequel on l'appuie.

G) Gavantus dit tout le contraire : « Sed quæstio est de nomine. »

H) Nous ne recusons pas ces autorités, mais nous allons rechercher qui peut avec le plus de droit les invoquer en sa faveur. Voici d'abord comment s'exprime Gavantus. Nous donnons le texte entier, afin que les lecteurs puissent juger par eux-mêmes à quelle opinion il est le plus favorable. Il se demande si la messe de *Beata*, qu'on récite le samedi à raison de l'office, doit être appelée *votive?* Il répond : Castaldus affirme, d'autres nient. Mais c'est une question de mots. Puis il ajoute en émettant sa proprie doctrine. « Sed quæstio est de nomine. Nam votivum quidem dicitur, quod a voto habet originem; sed minus proprie dicitur votivum, quod in sabbato ex antiquo voto Ecclesiæ dicitur. Hodie namque est in præcepto officium cum missa de B. Virgine in sabbatis non impeditis.... *Proprie* IGITUR *illud est votivum*, quod est mere voluntarium, et ad libitum fit sine peccato, *neque proprie* missa de B. Virgine in sabbato, ratione officii, quod est in præcepto, potest dici votiva. Titulus autem de missis votivis comprehendit omnes, etiam minus proprie votivas : unde facit Ecclesia de præcepto votivam missam de eadem Virgine in sabbatis adventus, ubi cantatur conventualis

missa: quæ, cum non correspondeat officio, votiva est, non tamen ad libitum, ut omitti queat, ob illud verbum *dicitur* : quod est præceptivum.... Et confirmatur, quia missa de Beata virgine in sabbatho ratione officii simplicis, debet cantari post sextam; votiva autem post nonam. NON EST ERGO VOTIVA. » Nous voilà bien loin de l'extrait du communiqué. Et cependant Gavantus ne parle ici que des messes. Il nous est bien plus favorable encore dans l'endroit où il parle des oraisons votives. Ce texte est trop précieux, pour que nous ne le mettions pas tout entier sous les yeux de nos lecteurs. « *Ante orationes votivas.* Præcedunt quæcumque orationes, quæ ab Ecclesia certum habent locum. *Votivæ, quæ ad arbitrium sacerdotis dicuntur,* posteriorem occupant locum. Et sicut votiva, verbi gratia de Spiritu sancto, cedit commemorationi festi simplicis, ita cedere debet orationi *A cunctis*, vel aliis, quæ secundo vel tertio loco jubentur dici. Cæteris autem paribus, attenditur dignitas eorum, de quibus est oratio. Videtur durum aliquibus ; sed rationabile est legem communem præponi arbitrio, hoc est legi privatæ, *quam facit sibi sacerdos in orationibus votivis*, quæ non concordant cum officio. (Part. I, tit. VII, n. 5.) »

Quant à Gardellini, il nous semble que l'auteur de l'article communiqué lui impute le sentiment diamétralement opposé au sien. « Ce que la rubrique établit par rapport aux oraisons votives, dit ce grand liturgiste, il faut l'appliquer aux oraisons commandées. » Donc, conclut l'auteur, Gardellini appelle votives les oraisons commandées. Pour nous, au contraire, Gardellini, distinguant si nettement les oraisons votives des oraisons commandées, nous paraît clairement enseigner qu'il ne faut nullement les confondre.

Voici du reste ses propres paroles, aux n. 25, 26 et 28 [1].

(1) Nous sommes étonnés que l'auteur de l'article n'ait pas reproduit le passage du n° 28, qui est si clair en notre faveur, et ne nous en ait pas donné l'interprétation.

« Ad alteram quæstionem quod attinet de loco et ordine quem præcepta commemoratio SSmi Sacramenti sibi vindicat, clara est sanctionis regula quæ jubet eam addi *post præscriptas a rubrica.* Sacra Rituum Congregatio in *Camerinen.*, die 23 martii 1709, interrogata : *An collecta SSmi Sacramenti in expositione XL horarum, vel quando dicitur in omnibus tertiis dominicis mensis, dici debeat primo loco post orationem missæ currentis, vel ultimo loco post alias orationes?* — probe distinguens, inter missam solemnem et privatas, servandam esse Instructionem Clementinam edixit, ac propterea quoad privatas, ordinem a rubrica (*De commemor.* § 5) præscriptum ; ubi dicitur quod *orationes assignatæ dicantur ante orationes votivas.* Ut enim ait Gavantus : *præcedunt quæcumque orationes quæ ab Ecclesia certum habent locum.* Quod autem disponit rubrica de orationibus votivis, idipsum obtinet quoad orationes de mandato superiorum addendas, quæ nihil commune habent cum officio et missa diei.... Quod si sacerdos pro sua devotione velit alias addere, haud poterit postremo illam dicere de Sacramento quæ ponenda erit immediate post tertiam... *quod si e superiorum mandato alia sit addenda oratio*, ILLA DE SACRAMENTO ANTECELLIT, PRIMUMQUE OCCUPARE DEBET LOCUM POST PRÆSCRIPTAS A RUBRICA, quemadmodum jubet Instructio verbis illis, *dopo le prescritte dalla rubrica.* »

Ces paroles sont trop claires pour avoir besoin de commentaire. Nous ferons seulement remarquer combien serait inexacte la doctrine de Gardellini, si l'interprétation de l'auteur de l'article communiqué devait être admise. La règle absolue de Gardellini : *primum occupare debet locum* ne serait vraie que quand l'oraison du Saint Sacrement ne serait pas en concurrence avec une plus digne.

Comment expliquer alors l'application que fait Gardellini du principe prôné dans l'article communiqué à l'oraison du Saint Sacrement? Facilement. L'oraison du Saint Sacrement

le cèdera à toutes celles qui font partie de la messe du jour; parce qu'elle n'en fait pas partie : *est addititia*. Voilà tout ce que dit Gardellini. Mais ce n'est pas là qu'il traite la question qui nous occupe; c'est au n. 28. Là il se demande quelle place occupera l'oraison du Saint Sacrement en concurrence avec d'autres oraisons commandées; et il lui assigne la première place sans aucune restriction : *Primum occupare debet locum post præscriptas a rubrica*. N'est-ce pas l'interprétation simple et naturelle de Gardellini?

J) Nous croyons avoir démontré que ces deux points sont loin d'être établis.

Nous avons, en tout cas, soumis le doute à la S. Congrégation des Rites. Aussitôt que la solution nous en sera parvenue, nous la communiquerons à nos lecteurs, quelle qu'elle soit.

CONSULTATION I.

Je viens vous prier d'avoir l'obligeance de donner, dans un prochain numéro de la *Nouvelle revue Théologique,* une solution aux doutes suivants.

1° A la procession du premier dimanche du mois y a-t-il obligation d'achever les litanies des Saints si la procession est terminée avant la fin des litanies? Est-on obligé de chanter les versets et les oraisons après les litanies?

2° Scavini, (édit. 1863, tom. 3, p. 277), dans un paragraphe relatif à la communication des catholiques avec les hérétiques, entr'autres règles à suivre, donne celle-ci : « Et multo minus debent (Rectores Ecclesiarum) illis (hæreticis) pacem in missa tribuere osculandam, quod esset signum solemne religiosæ unionis et concordiæ. » Cette règle doit-elle être rigoureusement appliquée dans notre pays?

Rép. Ad I. Dans l'indult du 22 décembre 1854, on ne requiert que la procession, sans spécifier les prières qui doivent y être chantées. Nous ne voyons pas sur quoi l'on se baserait pour exiger que l'on achève les litanies des Saints, si la procession est terminée avant la fin des litanies, ou que l'on chante les versets et oraisons qui suivent les litanies.

Rép. Ad II. Afin d'être exact dans notre réponse, précisons bien la question. Nous supposons d'abord 1° qu'il s'agit d'un hérétique toléré, c'est-à-dire qui n'a pas été nommément condamné comme tel. S'il était nommément dénoncé, on ne pourrait célébrer en sa présence, pas plus qu'en présence de tout autre excommunié nommément dénoncé[1]. Le prêtre, qui passerait sciemment au-dessus de cette défense,

(1) Cap. *Is cui*, 20, *De sententia excommunicationis in 6*; et Clem. 2, *Eodem titulo.*

encourrait une excommunication[1], et l'entrée de l'église lui serait interdite[2].

Nous supposons 2° qu'il s'agit d'un hérétique publiquement connu comme tel. S'il n'était connu que du célébrant, celui-ci ne pourrait publiquement lui refuser la paix. Il n'a jamais été dans l'esprit de l'Eglise de punir de peines publiques les délits occultes[3].

Ceci posé, passons à la question. Si nous nous contentons des principes émis par la plupart des auteurs, dont nous reconnaissons du reste l'autorité, nous devrons dire que la règle de Scavini ne repose sur aucune base solide. En effet, voici leurs principes quant à la communication avec les hérétiques. 1° On ne peut communiquer avec eux dans les rites qui sont

(1) Autrefois il encourait une excommunication mineure, aujourd'hui supprimée par la Constitution *Apostolicæ Sedis* de Pie IX ; mais si l'excommunié a été nommément frappé de cette peine par le Souverain Pontife, le prêtre qui célèbre en sa présence encourt aujourd'hui une excommunication réservée au Souverain Pontife. « Excommunicationi latæ sententiæ, *dit Pie IX*, Romano Pontifici reservatæ subjacere declaramus.... 17. Clericos scienter et sponte communicantes in divinis cum personis a Romano Pontifice nominatim excommunicatis et ipsos in officiis recipientes. »

(2) « Episcoporum, *dit Boniface VIII*, et aliorum Prælatorum querelis frequentibus et querulosis clamoribus excitati, præsenti decreto duximus statuendum, ne aliqui seculares aut regulares, quantumcumque exemptionis seu libertatis Sedis Apostolicæ privilegiis communiti, cujuscumque ordinis, religionis, status vel conditionis existant, scienter... excommunicatos publice vel interdictos ad divina officia, seu ecclesiastica sacramenta, vel ecclesiasticam sepulturam admittant. Qui vero contra præsumpserint, præter alias pœnas a jure statutas, ingressum ecclesiæ sibi noverint interdictum : donec de transgressione hujusmodi ad arbitrium ejus, cujus sententiam contempserunt, satisfecerint competenter. » Cap. *Episcoporum*, 8, *De privilegiis in 6*.

(3) « Respondemus, *dit Clément III*, quod a communione illius, qui pro sacrilega manuum injectione in clericum, in edictum excommunicationis incidit, licet denunciatus non sit, debes abstinere : nisi forte id tibi soli pateret : in quo casu ipsum privatim tantum modo evitabis, quamdiu ab Ecclesia toleratur, ut saltem verecundiæ rubore suffusus, pro latenti excessu satisfacere compellatur. » Cap. *Cum non*, 14, *De sententia excommunicationis*.

propres à leur secte : ce serait en effet professer implicitement l'erreur. « Certum est, *dit le Cardinal de Lugo*, non posse nos cum hæreticis communicare in ritibus propriis sectæ hæreticæ ; quia hoc esset contra præceptum confessionis fidei, et contineret implicitam professionem erroris [1]. »

2° Il en est de même lorsque la communication met le catholique en danger de se pervertir, ou est de nature à scandaliser. « Aliunde, *dit Sanchez*, ex jure naturali et divino, erit obligatio eos evitandi si inde oriatur scandalum, aut perversionis periculum [2]. »

3° Hors de ces cas, ils établissent en principe que la communication avec les hérétiques est permise, non-seulement dans le commerce civil de la vie, mais encore *in divinis*. Voici la question que se pose le Cardinal de Lugo, et la solution qu'il lui donne : « Dubitatur, an non solum in civilibus, et humanis possimus cum hæretico non denunciato communicare, sed etiam in sacris, et spiritualibus... Quæstio est de rebus sacris nullum errorem continentibus, v. g., an liceat cum hæretico missam audire, vel eo præsente celebrare, vel ipsi ritu catholico celebranti adesse, etc. Negat Basilius Pontius.... Miror, virum doctum non advertisse in contrarium esse auctoritatem omnium Doctorum, quos sequuntur Sanchez... Suarez... Azor, et alii, quos sequitur Hurtado... et constat ex dictis, quia excommunicatus non denuntiatus, nec notorius clerici percussor non est vitandus etiam in sacris, ut constat ex dicta Extravaganti [3] ; ex eo autem quod hæreticus sit, non est specialis ratio, cur id non liceat, nisi

(1) *Tractatus de virtute fidei divinæ*, Disp. XXII, n. 10. Cf. Card. Albitius. *De inconstantia in fide*, part. I, cap. XVIII, n. 9.

(2) *Opus morale in præcepta Decalogi*, lib. II, cap. IX, n. 10. Cf. Card. Albitius, *ibid.*, n. 35.

(3) Voici le texte de cette fameuse extravagante : « Ad evitanda scandala, et multa pericula quæ conscientiis timoratis contingere possunt, Christi fidelibus tenore præsentium misericorditer indulgemus, ut nemo deinceps a com-

aliunde sit scandalum, vel irreverentia contra fidem, aut aliquid aliud, quæ omnia sunt extrinseca, et non semper inveniuntur. Usus etiam est in contrarium : nam principes aliqui hæretici, qui quandoque Romam, vel ad alia catholicorum loca, permittentibus superioribus, veniunt, eunt ad ecclesias, et sacris intersunt, sacerdotibus id scientibus, et absque scrupulo celebrantibus. Imo vidi ego aliquando eos coram sacro Cardinalium collegio missæ solemni interesse, scientibus bene omnibus eos esse hæreticos, et simulantibus, et merito propter fructum experientia probatum : concipiunt enim meliora de ritibus catholicis, et fraudes suorum magistrorum advertunt. Fateor, eos seclusa ignorantia non posse missæ interesse, cum excommunicati sint, et Concilium Constantiense illis non faveat : qui tamen coram illis celebrant, non peccant, cum ab eodem Concilio licentiam habeant cum illis communicandi in profanis, atque etiam in sacris[1]. » Tel est aussi le principe posé par Suarez[2], San-

munione alicujus in sacramentorum administratione, vel receptione, aut aliis quibuscumque divinis, vel extra, prætextu cujuscumque sententiæ, aut censuræ ecclesiasticæ, a jure vel ab homine generaliter promulgatæ, teneatur abstinere, vel aliquem vitare, aut interdictum ecclesiasticum servare, nisi sententia aut censura hujusmodi fuerit in vel contra personam, collegium, universitatem, ecclesiam, aut locum certum, aut certam, a judice publicata et denuntiata specialiter et expresse : Constitutionibus Apostolicis et aliis in contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Salvo si quem pro sacrilega manuum in clericos injectione, in sententiam latam a canone adeo notorie constiterit incidisse, quod factum non possit aliqua tergiversatione celari, nec aliquo suffragio excusari; nam a communione illius, licet denuntiatus non fuerit, volumus abstineri, juxta canonicas sanctiones. Per hoc tamen hujusmodi excommunicatos, suspensos, et interdictos seu prohibitos, non intendimus in aliquo relevare, nec eis quomodolibet suffragari. » S. Antoninus, *Summa*, part. III, titul. XXV, cap. 3. Cf. Card. Petra, ***Commentaria ad Constitutiones Apostolicas***, const. XVIII Innoc. IV, n. 33.

(1) *Ibid.*

(2) *Tractatus de fide*, disp. XXI, sect. III, n. 4; et *tom. 3 in 3 part.*, disp. XVIII, sect. I, 3° est observandum.

chez[1], les Docteurs de Salamanque[2], le Cardinal Albitius[3], Pirhing[4], Viva[5], et beaucoup d'autres.

Quelle que soit l'autorité de ces auteurs, elle n'avait pas entraîné tous les suffrages. Les auteurs le plus au courant de la pratique de la cour de Rome avaient attaqué leur opinion, ne lui trouvant pas un degré suffisant de sûreté pratique. C'est la remarque du savant Pontife Benoît XIV. « Verum, *dit-il,* prædicta theologorum sententia suos habet adversarios, neque ab omnibus admittitur tamquam in praxi secura[6]. » Ce n'est pas sans raison que ses adversaires s'élèvent contre elle. Ils la regardent d'abord comme n'étant nullement fondée en droit, et de plus en opposition formelle avec la pratique du Saint-Siége.

1° *Elle n'est pas fondée en droit.* En effet, tous les partisans de la première opinion supposent qu'on n'est tenu d'éviter les hérétiques et les schismatiques qu'à raison de l'excommunication dont ils sont frappés[7]. En cela ils se trompent. Comme le remarquent avec raison les adversaires de cette

(1) *Loc. cit.*

(2) *Cursus theologiæ moralis*, tract. x, cap. III, n. 11 et 14.

(3) *Ibid.*, n. 5, 8, 29 et 48.

(4) *Jus canonicum*, lib. v, tit. VII, n. 23. Cf. etiam Böckhn, *Commentarius in jus canonicum universum*, lib. v, tit. VII, n. 28; Nicollis, *Praxis canonica*, V° HÆRETICI, n. 32, dico 4; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, lib. v, titul. VII, n. 212 et seq.; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, lib. v, titul. VII, n. 22 et seq.; Leurenius, *Forum ecclesiasticum*, lib. v, quæst. 153, n. 3.

(5) *Cursus theologicæ moralis*, part. VIII, quæst. 3, art. II, n. 2.

(6) *De synodo diœcesana*, lib. VI, cap. V, n. 2.

(7) « Ex vi solius hæresis, *dit Suarez*, et seclusa Ecclesiæ censura, non esset directe prohibitum fidelibus ab hæretico petere vel accipere sacramentum; quia neque ex sola rei natura oritur talis prohibitio, neque in jure divino positivo invenitur. Igitur, seclusa censura, eodem modo, seu eodem genere obligationis erit prohibitum accipere sacramentum ab hæretico, quo a quolibet alio ministro iniquo. » *Tom. 3 in 3 part*, ibid.

opinion, les hérétiques doivent être évités de deux chefs : et parce qu'ils sont hérétiques, et parce qu'ils sont excommuniés. L'extravagante *Ad evitanda* ne parle que de ceux qui ont encouru une censure [1]: elle laisse subsister les dispositions du droit pour ceux qui doivent être évités à un autre titre : « Extravagans, *dit très-bien le Cardinal Petra*, simpliciter loquitur de censuratis, et in dispositione juris relinquit eos, qui alio jure vitandi sunt. Hæreticos autem non solum ratione censuræ, sed etiam in vim solius hæresis vitandos esse, fatentur etiam auctores, qui post præfatam extravagantem scripsere, ut dixi *ad cit. Constitutionem 18* Innocentii IV, *n. 40 tom. 3* [2]. » Ainsi croule la base de la première opinion.

2° *Elle est en opposition formelle avec la pratique et les instructions du Saint-Siége.* A) Nous disons : *avec la pratique.* En effet, nous en avons la preuve dans la conduite du Saint-Siége à l'égard de ceux qui ont reçu les ordres d'un Evêque schismatique ou hérétique. Que l'ordination soit valide, il n'y

(1) Le Cardinal de Lugo, à la vérité, prétend que l'extravagante *Ad evitanda* enlève toute défense de communiquer, qu'elle provienne d'une censure ou d'une autre loi, et allègue en preuve les termes suivants : « Nemo posthac teneatur abstinere, et separare se, nec evitare communicationem alicujus ratione alicujus sententiæ, aut censuræ ecclesiasticæ, aut suspensionis, aut prohibitionis ab homine, aut a jure generaliter promulgatæ. *Ibid.*, n. 2. Mais ces termes, comme il l'avoue, sont ceux du Concile de Bâle ; or, ce n'est pas le texte du Concile de Bâle, mais celui du Concile de Constance que l'Eglise a adopté (Cf. Suarez, *Tractatus de fide*, disp. XXI, sect. 3, n. 4) ; et dans le texte du Concile de Constance, que nous avons reproduit ci-dessus, il n'est question que de censures. C'est donc à tort qu'on contesterait l'assertion du Cardinal Petra.

(2) *Op. cit.*, Const. XXIX, Eugenii IV, n. 11. Cf. Pignatelli, *Consultationes canonicæ*, tom. I, consult. 143, n. 7-16 ; et tom. VII, consult. 50 ; Alterius, *De censuris*, t. II, *De suspensione*. disp. IX, cap III, pag. 147 ; Thesaurus, *De pœnis ecclesiasticis*, part. II, V° *Ordo*, cap. 24, n. 1 ; Giraldi, *Expositio juris Pontificii*, part. I, sect, 926, pag. 762.

a pas le moindre doute[1] ; mais d'un autre côté le droit ne leur permet pas d'exercer l'ordre reçu sans avoir été dispensés par le Pape de la suspense et de l'irrégularité qu'ils ont contractées dans leur ordination[2]. Les partisans de la première opinion, conformément à leur principe, enseignent que la peine n'est encourue que quand les Evêques hérétiques ou schismatiques sont nommément dénoncés. « Nomine schismatici, *dit Pirhing*, hic intelligi debet de Episcopo schismatico, qui publice et nominatim est denunciatus, juxta Extravagantem Constantiensem *ad evitanda ;* nam qui a tali ordines suscepit, suspensus est ab usu, et executione ordinis[3]. » Or quelle est la pratique de Rome? Toutes les fois que le cas s'est présenté, elle a exigé des nouveaux ordonnés qu'ils se fissent absoudre des censures encourues dans leur ordination, bien qu'ils n'eussent pas reçu les ordres d'un hérétique ou schismatique nommément dénoncé. Les décisions du Saint Office, en date des 16 novembre 1607, 29 septembre 1666, 3 mars 1669, 2 août 1708 et 14 novembre 1709, sont

(1) « Ordinati ab Episcopis schismaticis, *dit Clément VIII*, alias rite ordinatis, servata debita forma, recipiunt quidem ordinem, sed non executionem. » Const. *Sanctissimus*, 34, § 4, *Bullarium Romanum*, tom. III, pag. 47.

(2) « Proinde, *continue Clément VIII*, ipsi ordinati ab Episcopis schismaticis correcti vel emendati reconciliandi sunt, et absolvendi cum pœnitentiis salutaribus, dummodo errores, vel saltem schisma ordinatoris abjurent in judicio, vel publice, vel secreto, pro qualitate facti. In ordinibus autem per eos alias susceptis ministrare non permittantur, nisi cum ipsis super irregularitate hujusmodi occasione contracta, auctoritate sanctæ Sedis Apostolicæ fuerit dispensatum. » *Ibid.*

(3) *Op. cit.*, lib. V, titul. VIII, n. XI, not. 1. Cf. Leurenius, *Forum ecclesiasticum*, lib. V, quæst. 208, n. 3 ; Bonacina, *Tractatus de legibus*, disp. III, quæst. IV, punct. ult. § V, n. 8 et 13 ; Castropalao. tract. VI, *De charitate*, disp. IV, punct. VI, n. 17 et 18.

formelles[1]. Thesaurus assure que la pratique de la S. Pénitencerie y est conforme[2].

B) Nous avons ajouté : *et aux instructions du Saint-Siége*, et nous le prouvons. D'abord nous possédons une Instruction de la Propagande et du Saint Office, envoyée, en 1729, aux missionnaires orientaux, et dont Benoît XIV fait l'éloge[3]. Or qu'y lisons-nous? On y rappelle d'abord la règle posée dans une Instruction précédente (de 1719) qui déclarait illicite régulièrement en pratique toute communication *in divinis* avec les hérétiques et les schismatiques, soit à cause du péril de perversion, soit à cause du danger de communiquer dans les rites mêmes hérétiques ou schismatiques, soit encore à raison du scandale : circonstances qui se rencontrent ordinairement dans la communication *in divinis* avec les hérétiques et schismatiques[4]. L'Instruction inculque de nouveau cette

(1) Card. Petra, *In Consult. XXIX Eugenii IV*, n. 19-21 ; Card. Albitius, *Op. cit.*, cap. XVIII, n. 54 et 55.

(2) *De pœnis ecclesiasticis*, part. II, V° *Ordo*, cap. XXIV, n. 1.

(3) *De synodo diœcesana*, lib. V, cap. V, n. 2.

(4) « Cum sæpe, ac diu varii sub variis utilitatis, necessitatis, periculorum, vexationum, atque etiam persecutionis a fidelibus subeundæ circumstantiis casus huic Sacræ Congregationi propositi fuerint a missionariis, ac Prælatis Orientis quoad communicationem *in divinis* catholicorum cum hæreticis et schismaticis, cumque ab hac S. Congregatione constanter, uniformiterque rescriptum fuerit : *non licere*; concepta spes erat, missionarios Orientis satis ac facile intellecturos, posse quidem *speculative* casus aliquos excogitari, in quibus communicationem aliquam *in divinis* tolerare liceret, sed *practice*, circumspectis omnibus facti circumstantiis difficillime casus inveniri, in quibus ea communicatio liceat, ac moraliter etiam impossibile esset ut alia præscribatur regula generalis cuique hominum generi, cuique regioni, cuique tempori accommodata, quam quæ iteratis a missionariis Orientis quæsitis data est ab hac Sacra Congregatione in Instructione, edita anno 1719, eo nimirum doctrinæ principio nixa, quod communicatio *in divinis* cum hæreticis, et schismaticis, ut illicita regulariter habenda esset in praxi, vel ob periculum perversionis in fide catholica, vel ob periculum participationis in ritu hæretico et schismatico, vel denique ob periculum et occasionem scandali : quæ quidem

règle[1], et trace ensuite les devoirs des missionnaires vis-à-vis des fidèles, leur défend de s'écarter de cette règle dans leurs instructions, ou leurs conseils, ou d'en dispenser, et s'ils en rencontrent qui se rendent coupables de cette faute, qu'ils les instruisent et les exhorte à la confesser et à l'éviter soigneusement à l'avenir[2].

Dans une autre instruction du 10 mai 1753, nous lisons la décision des trois doutes suivants : 1° Les catholiques latins peuvent-ils permettre aux prêtres du rite grec, hérétiques ou schismatiques, de célébrer dans leurs églises ; peuvent-ils les admettre aux funérailles des catholiques défunts? La première partie du doute est résolue négativement : il y aurait communication dans le rite hérétique ou schismatique, ou du moins cela ne pourrait avoir lieu sans scandale. Quant à la seconde partie du doute, il est répondu qu'on peut tolérer leur présence purement matérielle, comme hommage civil rendu à la personne du défunt, pourvu qu'ils ne s'immiscent aucunement dans les prières et rites catho-

circumstantiæ, quemadmodum regulariter communicationi *in divinis* cum hæreticis et schismaticis connectuntur in praxi, ita universim vetitæ sunt jure naturali ac divino, in quo nec ulla potestas est, quæ dispenset, nec ulla conniventia, quæ excuset. » Giraldi, *loc. cit.*

(1) « Cordi sit ergo singulis Prælatis, missionariis, sive directoribus animarum fideles edocere, atque excitare ad hæc evitanda pericula, quæ regulariter aut omnia, aut aliqua subeunt in communicatione *in divinis* cum hæreticis et schismaticis Orientis. » *Ibid.*, pag. 763.

(2) « Hæc sane fidelibus documenta tradenda sunt, atque ideo hæc S. Congregatio Prælatis, missionariis et singulis animarum directoribus in Oriente serio injungit, ut unanimes hoc ipsum dicant omnes et in eodem sensu ac sententia maneant, nec contrarium doceant, aut per modum consilii, aut per modum dispensationis, sed magis hortentur fideles pro re nata, ut a communicatione *in divinis* cum schismaticis et hæreticis prorsus abstineant ; et si quando ab ea regula deviarint, eos hortentur ac doceant, ut peccatum hoc aperiant in sacramento pœnitentiæ, quo veniam a Deo obtineant, et in posterum cautiores evadant. » *Ibid.*

liques avec lesquels on a coutume de célébrer les funérailles. Mais s'ils veulent employer leurs propres rites dans cette cérémonie, ou prendre part aux nôtres, cela n'est pas permis et ne peut être toléré.

2° Est-il permis aux catholiques du rite grec, qui n'ont pas d'église catholique de leur rite de communiquer *in divinis* avec les Grecs schismatiques et hérétiques? La réponse est que cela n'est pas permis; parce qu'ils peuvent dans ce cas avoir recours à l'église catholique des Latins, et y recevoir les sacrements.

3° On demande enfin si les confesseurs latins peuvent absoudre les Grecs catholiques qui communiquent *in divinis* avec les Grecs schismatiques, et on donne une réponse négative, lorsque cette communication a lieu hors du cas d'extrême nécessité[1].

(1) « Ad primum, nempe : An liceat catholicis latinis concedere, vel permittere, ut in eorum ecclesiis missam celebrent presbyteri græci ritus, schismatici et hæretici, atque hos admittere in funeribus catholicorum defunctorum? Quoad primam partem dicti dubii respondendum : *Non licere:* maxime cum Patriarchæ Constantinopolitani commemorationem faciant, et festum celebrent infamis Palamas : id enim perinde est ac consentire eorum hæreticis ritibus, et communicare cum eis in eorum sacris schismatico et hæretico furfure pollutis; aut saltem occasionem præbere catholicis ad latinas intervenientibus ecclesias communicandi cum hæreticis in divinis rebus, aut ad minus scandalum concipiendi. Quo vero ad secundam partem ejusdem dubii, quatenus schismatici comitantes funera catholicorum *meram præsentiam materialem* exhibeant causa honoris civilis erga defunctos, non se immiscentes precibus ac ritibus catholicis, quibus mos est funera offerre, et defunctos ad sepulcrum deducere, *tolerari posse;* quatenus vero in illa functione *proprios ritus adhibeant,* vel nostris se immisceant, *non licere, nec esse permittendum.*

» At secundum, nempe : An liceat catholicis græci ritus non habentibus catholicam ecclesiam ejusdem ritus, communicare in divinis cum Græcis schismaticis et hæreticis? *Non licere :* quia in casu proposito confugere possunt ad ecclesiam catholicam Latinorum, et in defectu sacerdotis catholici ritus græci a sacerdotibus latinis sacramenta suscipere.

En 1770, on demanda au Saint-Siége, s'il était permis aux catholiques d'assister aux baptêmes des protestants, à leurs prêches et à leurs mariages, ainsi qu'aux baptêmes des Grecs, dans lesquels les catholiques remplissent quelquefois les fonctions de parrains? La réponse fut : En règle générale, il n'est pas permis aux catholiques d'assister aux prêches, aux baptêmes et aux mariages des hérétiques ou des schismatiques[1]; il leur est absolument défendu de remplir, soit par eux-mêmes, soit par d'autres, les fonctions de parrain dans les baptêmes conférés par des hérétiques à des enfants d'hérétiques[2].

» Ad tertium nempe : An liceat confessariis vel sacerdotibus latinis administrare sacramentum pœnitentiæ Græcis catholicis communicantibus in divinis cum Græcis schismaticis? *Non licere extra* casum extremæ necessitatis. » *Ibid.*, page 764 et 765.

(1) Le 14 janvier 1818, le Saint-Office a décidé que, pour justifier une semblable intervention, les catholiques devaient être sous la menace d'un grave dommage ou d'un grave péril. Voici le texte de la décision : « Ad dubium : An liceat interesse hæreticorum funeribus et sepulturæ? Eminentissimi Domini decreverunt : Licere quotiescumque agatur de assistentia materiali præstita civilis officii causa, a qua eximi nequeunt catholici sive gravi damno vel periculo, dummodo nullo modo communicent in eorum ritibus et sacris cæremoniis quibuscumque. »

(2) « Feria v, 10 mai 1770. — Ad dubia sequentia : An liceat catholicis baptismis protestantium et eorum concionibus interesse, necnon matrimoniis, et baptismis Græcorum, in quibus per se vel per alios aliquando etiam officio patrini funguntur? Sanctissimus decrevit catholicis non licere hæreticorum aut schismaticorum concionibus, baptismis et matrimoniis interesse ; absolute autem non licere, nec per se, nec per alios fungi officio patrini in baptismis qui hæreticorum filiis ab hæreticis ministrantur. » Une décision conforme avait déjà été rendue le 14 octobre 1676. Ces décisions nous montrent combien nous devons nous défier de l'enseignement de certains théologiens qui vont jusqu'à désirer que les catholiques acceptent les fonctions de parrain dans de semblables baptêmes. Cf Busembaum, *Medulla theologiæ moralis*. lib. II, tract. I, cap. III, n. 11. Saint Alphonse, sans aller aussi loin, paraît admettre la licéité de cet acte, avec Lacroix, Gobat et Tamburinus. *Theologia moralis*, lib. VI, n. 156.

Lors de la grande révolution française, la question fut soulevée en France. Un certain nombre de prêtres s'étaient séparés de leurs pasteurs légitimes, et avaient malgré la condamnation du Saint-Siége[1], prêté le serment exigé par le gouvernement. On proposa à Rome les doutes suivants :

1° Les fidèles peuvent-ils les jours de férie, assister à une messe célébrée par un curé ou un autre prêtre qui a prêté le serment civique[2]?

2° Le peuvent-ils les dimanches et jours de fête de précepte[3]?

3° Leur est-il permis d'assister aux vêpres et autres prières publiques qui se font sous la direction d'un curé ou prêtre assermenté[4]?

4° Peuvent-ils s'adresser à un curé assermenté pour en recevoir l'absolution et la communion dans le cours de l'année, et particulièrement au temps de pâques[5]?

5° Peuvent-ils licitement recourir à leur curé assermenté pour les sacrements de baptême et de mariage[6]?

(1) « Ut igitur, *lit-on dans le Bref de Pie VI, en date du 10 mars 1791*, pateret bonam Episcopos propugnare causam, debuimus constitutionem de qua agitur diligentissima consideratione expendere, ex qua omnino consecuti sumus ut perspicuum arbitremur esse, quod *hæretici* nota evitari ab illo non possit, quicumque civico se obstringit jurejurando, cum ea promittat sibi servanda, in quibus hæresum congeries continetur. » *Collectio Brevium, etc. Pii Papæ VI*, tom. I, pag. 109.

(2) « *Quæst. 1*. Num fidelibus liceat diebus ferialibus sacrificio eucharistico assistere celebrato a parocho, aut simplici presbytero, qui civicum juramentum emiserint? » *Ibid.*, pag. 332, et seq.

(3) « *Q. 2*. Num fidelibus liceat dominicis aliisque festis de præcepto diebus eucharistico sacrificio assistere a præmemoratis sacerdotibus celebrato? »

(4) « *Q. 3*. Num fidelibus liceat assistere vesperis quæ celebrantur, aliisque publicis precibus, quæ recitantur sub directione parochi, aut presbyteri jurati? »

(5) « *Q. 4*. Num absolutionem et communionem quovis anni tempore, præsertim vero tempore paschali, a parocho jurato petere fidelibus liceat? »

(6) « *Q. 5*. Num parochum juratum fideles adire licite possint, pro sacramentis baptismatis et matrimonii? »

6° Est-il permis aux catholiques de servir de parrain dans un baptême administré par un curé ou un autre prêtre jureur[1]?

7° Les fidèles peuvent-ils servir de parrain dans un baptême conféré par un curé intrus[2]?

8° Une femme peut-elle, pour ses relevailles, se présenter devant un curé ou un prêtre jureur, et peut-elle entendre sa messe[3]?

9° Enfin les fidèles peuvent-ils, à l'article de la mort, ou dans un danger de mort pressant, recevoir l'absolution d'un prêtre assermenté ou d'un curé intrus[4]?

Ces doutes furent mûrement examinés dans une Congrégation spéciale de Cardinaux, et le premier avril 1794 on envoya les réponses suivantes :

Aux trois premières questions la réponse fut négative, car les actes dont il s'y agit renferment une communication *in divinis*, or un Bref du Pape, en date du 10 mars 1792, avait prohibé toute communication, surtout *in divinis*, avec les intrus et tous les *réfractaires*[5], dénomination qui comprend bien certainement les prêtres assermentés[6].

(1) « *Q. 6*. Num catholicis licitum sit patrini munere fungi in baptismate administrato a parocho, sive presbytero jurato? »

(2) « *Q. 7*. Num fidelibus liceat patrini munere fungi in baptismate collato a parocho intruso? »

(3) « *Q. 8*. Num mulieribus post puerperium fas sit præsentes se sistere parocho, aut presbytero jurato, ut benedictionem ab ipso accipiant, quæ in Rituali Romano præscripta legitur : *Pro benedictione mulieris post partum* ; itemque missæ assistere a parocho, aut presbytero jurato celebratæ? »

(4) « *Q. 9*. Num licite fideles in articulo, vel periculo mortis possint absolutionem recipere a sacerdote jurato, et a parocho intruso? »

(5) « Super omnia, *y lit-on*, etiam atque etiam commendamus vobis atque præcipimus, ut legitimis vestris Pastoribus semper hærentes *caveatis*, ne ullo modo communicetis, præsertim *in divinis*, cum intrusis et refractariis, quocumque nomine appellentur. » *Ibid.*, pag. 232.

(6) « *His tribus quæstionibus (1, 2, 3) responsum fuit ut sequitur :* Non

La réponse à la quatrième question fut également négative et pour les mêmes raisons[1].

A la cinquième question on répondit que cela n'était pas permis, si ce n'est pour le baptême en cas d'extrême nécessité, quand il ne se trouve aucune autre personne capable de l'administrer[2].

Une réponse négative est encore donnée au sixième doute, parce qu'il y aurait communication *in divinis* avec un prêtre assermenté[3].

Même réponse au doute suivant : il y aurait coopération au schisme, approbation même du schisme[4].

licere fidelibus, sive diebus ferialibus, sive dominicis, aliisque festis de præcepto diebus, missæ assistere celebratæ a parocho vel simplici presbytero, qui civicum juramentum emiserint; neque eisdem fidelibus licere vesperis, publicisque precibus assistere, quibus parochus, vel simplex presbyter juratus præest. Cum enim vetita expresse fuerit à SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO per Litteras Apostolicas in forma Brevis diei 19 martii superioris anni quævis communicatio *præsertim in divinis cum intrusis et refractariis, quocumque nomine appellentur*, evidens profecto est vetitam eo ipso fuisse communicationem in divinis cum parochis, simplicibusque presbyteris juratis, quos refractariorum nomine venire nemo prudens ambiget. Jam vero si fideles assisterent missæ sacrificio celebrato a presbyteris juratis, sive ferialibus diebus, sive diebus festis de præcepto, aut si assisterent vesperis, aliisque publicis precibus, quæ recitantur sub directione parochi, aut presbyteri jurati, cum ipsis profecto in divinis communicarent. Ex quo illud consequitur, abstinere fideles debere ab assistendo, tum diebus ferialibus, tum diebus festis de præcepto, missæ sacrificio celebrato a parochis et simplicibus presbyteris juratis, atque ab assistendo vesperis, ac aliis publicis precibus, quæ recitantur sub assistentia parochi, aut simplicis presbyteri juramento civico obstricti. » *Ibid.*, pag. 332 et seq.

(1) Ad 4. « *Responsum fuit :* Eadem prorsus ratione ac ad præcedentes. »

(2) Ad 5. « *Resp. fuit :* Non licere, excepto tamen (ubi res sit de baptismo) casu extremæ necessitatis, in quo non adesset alius valens baptizare. »

(3) Ad 6. « *Resp. fuit :* Non licere fidelibus patrini munere fungi in baptismate administrato a parocho, sive presbytero jurato, ne cum ipso in divinis communicent. »

(4) Ad 7. « *Resp. fuit :* Non licere fidelibus munere patrini fungi in

La huitième question reçoit aussi la même réponse et toujours pour le même motif, afin d'éviter toute communication *in divinis* avec les schismatiques[1].

Enfin au neuvième doute, on répond qu'on ne doit pas désapprouver la pratique des Evêques français qui permettent, en l'absence de tout autre prêtre catholique, de recevoir, à l'article de la mort, ou dans un danger imminent, le

baptismate a parocho intruso administrato : cum enim parochus intrusus schismaticus profecto sit, ejusque schisma evidentissime constet, ex eo fit, ut actio catholici infantem de sacro fonte levantis in baptismate a parocho intruso administrato, quacumque ex parte spectetur, vitiosa mala et prohibita esse deprehendatur. Nam catholicus hac sua actione cooperatur in schismate ; immo schismatis crimen ipso suo facto approbat, intrusumque pro legitimo parocho agnoscit et colit : ut fusius declaratur, in Instructione SANCTITATIS SUÆ jussu exarata die 26 septembris anni 1791 super baptismo, matrimonio et sepulturis. »

Dans cette Instruction de 1791, Pie VI prescrit la règle suivante quant aux sépultures : les obsèques seront célébrées par le légitime pasteur, selon le rit de l'Eglise, dans l'intérieur des maisons, si les circonstances ne permettent pas de le faire autrement. On pourrra alors laisser emporter le corps par les intrus ; mais les catholiques ne peuvent accompagner le convoi, ni prendre part aux prières et aux cérémonies de l'Eglise avec les intrus. « Regulam igitur qua fideles et maxime pastores hac in re uti debent, hanc futuram esse præscripsit SANCTISSIMUS : exequias scilicet defunctorum celebrandas esse a parochis legitimis, si ob præsentes catholicorum angustias aliter fieri non possit, in domibus privatis, juxta Ecclesiæ ritum. His vero expletis, tolerandum esse, ut parochi intrusi cadavera a domo exportent, et ad ecclesiam etiam inhumanda deferant ; ita tamen, ut fideles catholici nec funus comitentur, nec sacras preces recitent, aliosque ritus Ecclesiæ cum illis socialiter agant. » *Ibid.*, pag. 189.

(1) Ad 8. « *Resp. fuit :* Non licere mulieribus puerperio expleto præfatam accipere benedictionem a parocho, vel presbytero jurato, quoniam id esset cum ipso in divinis communicare : eo vel magis quod nullo adstringuntur præcepto mulieres accipere post partum benedictionem, sed præstare id solent solummodo *ex pia ac laudabili consuetudine*, ut legitur in Rituali Romano : neque ferendum esse mulieres ea occasione assistere missæ celebratæ a parocho, vel presbytero jurato, ob rationem sæpe sæpius dictam. » *Ibid.*, pag. 334.

sacrement de pénitence des prêtres jureurs, ou même des curés intrus[1].

En 1837, on consulta le Saint Office pour savoir s'il est permis à un prêtre catholique de recevoir un honoraire d'un schismatique qui demande avec instance qu'on dise la messe pour lui, et de la célébrer dans une église latine en sa présence, ou du moins en son absence. Le 19 avril de la même année, la S. Congrégation répondit que cela n'était pas permis, à moins qu'il ne fait constant que la messe a été demandée par le schismatique pour obtenir sa conversion à la vraie foi[2].

(1) Ad 9. « *Resp. fuit :* Non esse improbandam rationem quam inierunt nonnulli gallicani Præsules, qui in articulo, vel periculo mortis, pœnitentiæ sacramentum, quod est secunda post naufragium tabula, a sacerdotibus juratis, ac etiam a parochis intrusis recipi posse permiserunt, deficiente quovis alio catholico sacerdote. » *Ibid.*

(2) Se si possa, o si debba celebrare la santa messa, e percepire l'elemosina per essa da qualche Greco scismatico, che insta e prega di celebrare per esso, mentre egli medesimo è presente nelle chiese latine, o mentre è fuori di chiesa.

Feria IV, die 19 aprilis 1837.

In Congregatione generali sacræ Romanæ et Universalis Inquisitionis habita in conventu sanctæ Mariæ supra Minervam coram Emis et Revmis Dnis Cardinalibus contra hæreticam pravitatem generalibus Inquisitoribus, proposito supradicto dubio, iidem Emi et Revmi Dni dixerunt : Juxta exposita non licere, nisi constet, expresse eleemosynas a schismatico præberi ad impetrandam conversionem ad veram fidem.

Eadem die et feria.

Sanctissimus D. N. Gregorius divina Providentia PP. XVI, in solita audientia R. P. D. Assessori sancti Officii impertita, resolutionem ab Emis ut supra captam approbavit.

Angelus Argenti, *S. R. et Un. Inq. notarius.*

Cette décision et la suivante nous prouvent qu'on doit rejeter l'opinion des auteurs qui enseignent purement et simplement qu'il est permis d'offrir le saint sacrifice pour les hérétiques. Cf. Lacroix, *Theologia moralis*, lib. VI, part. II, n. 28 et 34 ; Richaudeau, *Nouveau traité des saints mystères*, chap. XXI, n. II, pag. 348. Cela n'est permis que lorsqu'ils la demandent pour obtenir leur conversion.

Les *Analecta Juris Pontificii* rapportent que « ayant été consultée pour savoir s'il serait permis, le jour anniversaire de la mort d'une princesse protestante, de célébrer un service funèbre avec la messe *pour le repos des âmes des défunts de la famille royale*, la S. Congrégation a répondu, le 23 mars 1859 : *Non licere et detur exemplum Epistolæ in forma Brevis sa mem. Gregorii XVI die 9 julii 1842*[1]. »

Dans ce bref, Grégoire XVI avait déjà rappelé cette règle de l'Eglise. Le roi de Bavière, en restituant aux Bénédictins un de leurs anciens monastères, y mit pour condition que les religieux devraient célébrer un service funèbre lorsqu'il mourrait et les jours anniversaires à perpétuité ; de même pour la reine son épouse, enfin pour les rois et reines à venir tant à leur mort qu'aux jours anniversaires. L'accomplissement de ces conditions offrait de grandes difficultés, la reine n'étant pas catholique. Toutefois, après avoir pris conseil d'un homme qu'il jugeait prudent, le supérieur accepta la condition, se proposant, pour le cas où la reine mourrait en dehors de la communion catholique, d'offrir, le jour des funérailles et anniversaires, le saint sacrifice de la messe pour toute la famille royale en général. Cependant un cas s'étant présenté et ayant excité de vives discussions dans tout le royaume, le Supérieur crut devoir soumettre la question au Pape, qui, *conformément aux saintes lois de l'Eglise*, comme il le dit, donna la réponse suivante. L'intention d'offrir le saint sacrifice pour tous les défunts de la famille royale, ne suffit pas pour autoriser le service public que l'on demande nommément pour une personne non catholique. Les religieux n'auraient pas dû accepter une pareille condition ; ils doivent la limiter aux funérailles des princes catholiques, à l'exclusion de tous ceux qui ne le sont pas. Le Pape ne peut permettre qu'on élude une prohibition fondée sur la doctrine catholique.

(1) Série IV, part II, col. 2390.

Les religieux devront donc tâcher d'obtenir l'agrément du roi : et si par malheur la reine finit ses jours hors de la vraie foi catholique avant la conclusion de l'affaire, ils se conformeront strictement, avec fermeté et prudence, aux prescriptions de l'Eglise, et le roi comprendra très-bien que vous ne pouvez condescendre à une chose réprouvée par la religion. Le Pape n'approuvera la fondation de leur monastère et leurs constitutions que lorsqu'il saura que l'obligation si inconsidérémment acceptée par eux est limitée aux seuls princes catholiques de la famille royale[1].

(1) Voici ce bref que, à raison de son importance, nous croyons devoir donner en entier.

Dilecto filio religioso viro Ruperto Leiss Præsidi Monachorum Schyrensium Ordinis S. Benedicti Schyram in Monacensi diœcesi,

GREGORIUS PP. XVI.

Dilecte fili, religiose vir, salutem et apostolicam benedictionem.

Litteras accepimus, quibus, dilecte Fili, certiores nos facis in cœnobio isto regia dudum pietate instaurato servari fideliter, quoad fieri potest, constitutiones Congregationis Benedictino-Bavaricæ approbatas ab Innocentio XI glor. mem. decessore nostro inde ab anno Domini 1686, atque hinc a Nobis supplex exposcis ut illas iterum confirmare velimus. Significas insuper, carissimum in Christo Filium nostrum Bavariæ Regem in restituendo vobis cœnobio eam apposuisse conditionem, ut monachi in sua ecclesia funus celebrare tenerentur pro Rege ipso cum morietur, et in anniversariis porro diebus in perpetuum : itemque pro Regina conjuge, ac pro futuris deinde seu Regibus, seu Reginis, tum in cujusque obitu, tum in diebus anniversariis qui usque ad subsequentis mortem intercedant. Addis autem, te quidem, dilecte Fili, jam tum præsensisse difficultatem ex eo facile obventuram, quod serenissima Regis uxor a catholicis sacris aliena est : sed nihilominus ex cujusdam prudentis, ut putabas, viri consilio induxisse animum, ut conditionem illam acciperes ea mente, ut si deinceps eadem Regina extra communionem catholicam moriatur, sacrificium missæ in ipsius funere, et anniversariis diebus offeratur pro regia catholica familia universim. Verum cum nuper in morte acatholicæ item mulieris serenissimæ Reginæ viduæ non leves circa ejus funus toto regno dissensiones extiterint, tuum esse duxisti referre ad Nos de conditione illa, ac de ratione a te monachisque tuis eo in casu tenenda, sententiam nostram exposcere. Nos igitur sanctissimis insistentes Ecclesiæ

Nous clôturerons la liste de ces documents par quelques extraits d'une Instruction du Saint-Office, approuvée par le Souverain Pontife le 25 août 1841. Elle concerne la conduite à tenir dans les circonstances, où il y a communication *in*

regulis respondemus, intentionem illam offerendi divinum sacrificium seu alias preces pro defunctis e catholica regia familia universis, haudquaquam satis esse ad cohonestandum, publici funeris causa, quod pro acatholica persona nominatim postulatum est, et in ejus obitus aut annua die celebratur; atque hinc Nos ipsi etsi te, dilecte Fili, tuosque monachos paterna charitate prosequamur, ea tamen quæ ad cœnobium istud ejusque res pertinent non antea probaturi, et confirmaturi erimus, quam conditio illa, incaute a vobis suscepta, ad sola catholicorum principum funera restringatur. Nec enim permittere possumus, ut ullo modo fraus fiat prohibitioni illi, quæ in catholica ipsa doctrina innititur, de sacro funere pro defunctis acatholicis non celebrando. Age igitur, dilecte Fili, impende tuam omnem industriam, atque operam, quo serenissimus Rex pro pietate sua id omnino annuat, ac subinde Nos paratissimos invenies, ut quantum cum Domino poterimus auctoritate Nostra Apostolica Vobis rebusque vestris faveamus. Interea si ante rem cum sua Majestate compositam contingat, quod Deus avertat, Reginam Serenissimam extra veram catholicam fidem supremum diem obire, multa tibi, monachisque tuis firmitate animi prudentiaque opus est, ut Vos quidem gravissimum illud Ecclesiæ sanctæ interdictum minime violetis, et pius Rex intelligat haudquaquam fieri posse, ut, salvis religionis officiis, eidem ea in re morem geratis. Ceterum perge, ut, certe facis, dilecte Fili, attendere cum Dei gratia, Tibi, et monachis tuis, quo vigeat in cœnobio isto floreatque indies magis religionis studium, sanctitas morum disciplinæ custodia. Ita Deo semper placebitis, cui vos probastis, et exemplo, laboribusque vestris bene isthic de re catholica merebimini, ac majorem vobis conciliabilis a Rege clementissimo benevolentiam, denique reviviscentis in Bavaria Benedictini Instituti nomen apud catholicum populum amplificabitis, et qui etiam ex adverso sunt verebuntur, nihil habentes malum dicere de vobis. Nos autem non prætermittimus Patri misericordiarum per Jesum Christum unigenitum suum humillime supplicare, ut fausta vobis et salutaria cuncta largiatur. Ac superni hujus præsidii auspicem, nostræque testem studiosissimæ voluntatis Apostolicam Benedictionem Tibi, dilecte Fili, religiose Vir, monachisque sodalibus intimo cordis affectu impertimur.

Datum Romæ apud S. Mariam Majorem die 9 julii anno 1842. Pontificatus Nostri anno XII. GREGORIUS PP. XVI.

divinis entre les catholiques et les schismatiques ou hérétiques. Nous y lisons : « 2. Les catholiques schismatiques, qui, comme employés civils du gouvernement, seront invités et obligés par lui d'intervenir aux cérémonies qu'on fait aux fêtes de cour, dans les églises schismatiques grecques, si l'on n'y célèbre pas la messe, ne doivent pas être inquiétés, si, à raison de ces circonstances personnelles, ils interviennent à la Doxologie, pourvu qu'ils n'y prennent aucune part, et *qu'ils n'apportent qu'une présence purement matérielle*, *comme hommage purement civil*. 3. Les Evêques catholiques, invités par le gouverneur local à solemniser ces fêtes dans leurs églises, se borneront au chant de l'hymne ambrosien et à la bénédiction du Très-Saint Sacrement, après laquelle aura lieu la triple acclamation : *Vive le roi!*... 4. Que dans ces circonstances les Evêques n'officient jamais pontificalement et ne fassent jamais chanter la messe par d'autres, afin d'éviter que le gouverneur y intervienne avec son assistance, et qu'on leur donne l'encens et la paix, ce qui n'est permis sous aucun prétexte. 5. On évitera donc d'inviter le gouverneur schismatique à la messe solennelle aux fêtes du Patron, afin qu'on ne se trouve pas dans le cas d'en venir à ces actes, qui ne peuvent aucunement se permettre[1]. »

(1) « 2. Che i cattolici, i quali come impiegati civili del governo sono invitati ed obbligati dal governo greco d'intervenire alle funzioni che per feste di corte si fanno nelle chiese greche scismatiche, non celebrandosi la messa, non si avranno ad inquietare se per tali loro personali circostanze intervenghino alla doxologia, purchè non prendino parte nella medesima, *et meram præsentiam materialem exhibeant causa honoris civilis*. 3. Che i Vescovi cattolici invitati dal governatore locale per le feste di corte a solennizarle nelle loro chiese, si limitino al solo canto dell' Inno Ambrosiano e alla benedizione col Sagramento, dopo la quale fiavi la solita trina acclamazione : Viva il re... 4. Che essi Vescovi in tali circostanze mai facciano pontificale o facciano da altri cantare la messa, onde così evitare che intervenendovi il governatore sismatico co' suoi officiali si dia loro l'incenso e la pace, non essendo

Les divers documents que nous venons de rapporter prouvent à l'évidence que l'opinion, qui permet en général la communication *in divinis* avec les hérétiques et les schismatiques non dénoncés nommément, est en opposition formelle avec la pratique et les Instructions du Saint-Siége, et n'est pas en conséquence de nature à mériter notre adhésion. Nous dirons donc que, en principe, toute communication *in divinis* est défendue. Cependant nous ne pensons pas qu'il faille aller jusqu'à exclure les hérétiques de nos églises, leur défendre d'assister à la messe, ou aux sermons. Nous avons vu que l'Instruction de 1753 tolère leur assistance à la messe, pourvu qu'ils ne prennent aucune part aux prières et aux cérémonies des catholiques. Si, dans l'instruction de 1841, on défend aux Evêques catholiques de célébrer la messe en présence du gouverneur, c'est que, en cette qualité, celui-ci aurait droit à l'encens et à la paix, et qu'ainsi un hérétique ou schismatique prendrait part à nos cérémonies : ce qui n'est pas permis.

D'où résulte la réponse au doute qui nous est proposé, la règle donnée par Scavini est la seule conforme aux principes. Le franciscain Sporer, qui ne sera certainement pas soupçonné de rigorisme, l'a déjà proclamée dans les termes suivants : « At vero nullo modo licet citra mortale cum eis communicare in sacris catholicis active, ut eis aliquo modo cooperentur[1]. » Nous ne voyons pas sur quel principe on pourrait se baser pour en refuser l'application dans notre pays. Nous pensons donc qu'elle doit y être rigoureusement appliquée.

ciò lecito per verun pretesto. 5. Che si ometta perciò l'invito del governatore scismatico alla messa solenne, nelle feste del santo protettore, affinchè non siavi occasione di devenire a questi atti, che non possono permettersi. »

(1) *Theologia moralis decalogalis*, tract. II, cap. III, n. 31.

CONSULTATION II.

La loi qui prescrit et règle la récitation de l'office divin est une loi purement ecclésiastique, qui partant admet l'épikie. Or, il me semble, Messieurs, qu'il y a bien lieu à l'épikie, ou interpretation de la loi, *juxta æquum et bonum*, dans les retraites ecclésiastiques. L'avantage spirituel, qu'on retire de la récitation du bréviaire à haute voix en commun, est si grand que j'en conclurais volontiers qu'il vaut mieux le réciter de cette façon, en omettant son office spécial, que de réciter en particulier son office propre, ou celui qui revient en ce jour, selon les règles liturgiques.

Que pensez-vous, MM., de cette opinion?

Réponse. La S. Congrégation des Rites ayant répondu, le 12 août 1854, à l'Evêque de Luçon, à propos du même doute, que cette infraction aux règles liturgiques n'était légitime qu'en vertu d'un indult du S. Siége, nous n'oserions déclarer solidement probable l'opinion que défend ici notre abonné. Nous n'avons garde de contester le profit spirituel que trouvent les retraitants dans la psalmodie des heures canoniales; mais si, pour garder la fidélité à une règle, nous devons subir la privation de cet avantage, Dieu ne manquera pas de nous compenser d'ailleurs. Quoi qu'il en soit, l'Indult, dont parle la réponse à l'Evêque de Luçon, a été accordé aux prêtres qui suivent les exercices de la retraite, sous la direction des Pères de la Compagnie de Jésus. Tous les prêtres, indistinctement, peuvent se conformer à la communauté, dans la récitation de l'office, pourvu que les heures soient dites en commun et à haute voix.

Societatis Jesu. Ad promovendam pietatem et spiritum recollectionis in sacerdotibus, aliisque ecclesiasticis viris, sive sæcularibus sive regularibus, qui ad spiritualia exercitia per aliquot dies pera-

genda in unum congregantur; et ad vitanda incommoda, quæ ex privata horarum canonicarum recitatione oboriri, et hinc bono exercitiorum fructui officere pronum est : Apostolica Sedes primum presbyteris Congregationis Missionis ac deinde Patribus Societatis Jesu, in Urbe degentibus, aliisque regularibus Ordinibus jampridem indulsit, ut sacerdotes aliique viri ecclesiastici onere divini officii recitandi adstricti, sive sæculares sint, sive regulares et etiam beneficiati, simul recitantes officium loci in quo spiritualia exercitia obeunt, sub directione eorumdem presbyterorum Missionis, seu Patrum S. J. seu aliarum regularium familiarum, hoc ipso obligationi officii divini satisfaciant, quocumque demum titulo horas canonicas ipsi persolvant.

Jam vero, cum pro aliis etiam locis extra Urbem, eædem rationes militent, imo non raro graviora etiam ex diversitate kalendariorum incommoda oriri compertum est, RR. Pater Petrus Beckx, Præpositus Generalis Societatis Jesu, SS. D. N. Pium Papam IX suppliciter exoravit, ut facultatem superius memoratam generatim ad alia etiam loca in quibus sacerdotes aliique ecclesiastici viri sub directione PP. Societatis Jesu ad spirituales Sancti Ignatii exercitationes obeundas congregantur, extendere dignaretur.

Sanctitas porro Sua, referente subscripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario, precibus clementer annuere dignata est, sub lege tamen et conditione, ut horæ canonicæ insimul persolvantur.

Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 7 Julii 1864.

C. Ep. Portuen. et S. Rufinæ Card. Patrizi
S. R. C. Præfect.

L. S. D. Bartolini S. R. C. Secretarius.

CONSULTATION III.

Messieurs. Nous lisons dans la *Revue catholique* de Louvain, 1865, page 689 :

« Benedictio ad omnia, approbata a S. R. C. Hæc benedictionis formula adhiberi potest a quovis sacerdote pro omnibus rebus de quibus specialis benedictio non habetur in Rituali romano.... Vient ensuite la formule de la bénédiction : *Deus cujus verbo....* »

Peut-on réellement se servir de cette formule, comme l'enseigne la *Revue* de Louvain? La raison de douter est que, en 1851, le doute suivant a été soumis à la S. Congrég. « Quand on présente à bénir un objet pour lequel il n'y a pas dans le Rituel une bénédiction particulière, peut-on se servir de la formule qui se trouve au supplément du Rituel, *Deus cujus verbo*... Resp. *Negative* (Scavini, page 638, app. edit. 1859). »

Comment peut-on concilier cette réponse de la S. Congrégation avec l'enseignement de la *Revue?* Faut-il dire que le décret de 1851 a été rapporté par la réimpression de cette formule au supplément du Rituel romain, édition 1864, page 393; ou bien faut-il reconnaître que MM. les rédacteurs de la *Revue* ignoraient la réponse de la S. C. de 1851?

Agréez, etc.

Réponse. Le doute qui vient d'être proposé ne tend pas seulement à nous faire décider si les écrivains de la *Revue catholique* ont bien ou mal raisonné : il a beaucoup plus de portée et, au fond, on demande notre avis sur la question. Pour l'élucider, rappelons brièvement les décisions prises par la S. Congrégation des Rites, avant l'insertion de la formule au supplément du Rituel romain.

La première fut donnée à l'Evêque de Périgueux. Ce Prélat exposa qu'on se servait depuis longtemps, dans le diocèse, d'une formule de bénédiction *ad omnia ;* il ne trouvait pas moyen d'en interdire l'emploi à ses prêtres, et demandait en conséquence que cette formule fût autorisée pour son diocèse. C'est ce qu'accorda la S. Congrégation des Rites après avoir fait examiner cette formule.

Petrocoren. Ante reassumptionem liturgiæ romanæ, quæ jam ex integro in diœcesi Petrocorensi locum habet, erat in usu quædam peculiaris benedictio pro omnibus rebus adhibita, quæ in Rituali romano cæteris non accensetur. Quum autem benedictio hæc maxime desideretur ab omnibus, et perdifficile prorsus esset illam eliminare, S. R. Congregationem humillime rogavit RR. Petrocorensis Episcopus,

quatenus apostolica auctoritate juxta sancitas leges roboretur, ut etiam in posterum illa uti liceat ad fidelium votis satisfaciendum.

Formula autem benedictionis hæc est. « Adjutorium .. Dom. vob... » Oremus. Deus, cujus verbo sanctificantur omnia, bene✝dictionem » tuam effunde super creaturam istam (vel creaturas istas), et præsta » ut quisquis ea (vel eis) secundum legem et voluntatem tuam cum » gratiarum actione usus fuerit, per invocationem SS. Nominis tui, » corporis sanitatem, et animæ tutelam, te auctore percipiat Per » Christum Dominum nostrum. Amen. — Deinde illam (vel illas) » sacerdos apergit aqua benedicta. »

Et S. eadem Congregatio... rescribendum censuit, *pro gratia, et ad EE. Præfectum cum promotore fidei.* Revisa propterea ab EE. et RR. Domino Card. Lambruschini... supradicta Benedictionis formula, illam Sacra Congregatio approbavit, atque a clero civitatis et diœcesis Petrocorensis adhiberi posse permisit. Die 11 sept. 1847.

Super quibus omnibus facta postmodum SS. D. N. Pio Papæ IX, per me subscriptum Secretarium, relatione, Sanctitas Sua benigne annuit, rescriptumque Sacræ Congregationis confirmavit. Die 30 sept. 1847 (Gardellini, num. 4959).

La formule de la bénédiction *ad omnia* ne vient donc pas originairement de Rome, mais du diocèse de Périgueux, et dans l'origine, les prêtres seuls de ce diocèse furent autorisés à s'en servir. Mais l'exemple porta des fruits, et bientôt on demanda de La Rochelle si cette bénédiction, qui se trouvait en supplément dans quelques Rituels, pouvait être employée par tous les prêtres. La réponse fut négative, mais la Congrégation étendit au diocèse de La Rochelle, l'Indult qui avait été accordé pour celui de Périgueux. Le décret ne se trouve pas dans la collection de Gardellini, mais il n'en est pas moins authentique, étant rapporté dans la *Correspondance de Rome*, num. 56[1]. Le voici.

Rupellen. 9. Quum in Rituali romano desit benedictio communis

(1) On voit combien il est mal résumé dans Scavini.

ad quodcumque, quid erit agendum in variis benedictionibus formulam specialem non habentibus? Eritne adhibenda quæ vulgatur in quodam supplemento Ritualis, *Deus cujus verbo*, etc.?

Resp. Negative quoad dubium. Et pro diœcesi Rupellen. pro gratia extensionis indulti, sub die 3 sept. 1847, concessi diœcesi Petrocoren.

Die 7 sept. 1850.

Il n'est pas difficile de saisir dans cette réponse le sentiment de la S. Congrégation. Elle ne veut pas encore que tous les prêtres emploient la dite formule; mais, sans y avoir été sollicitée, elle en accorde l'Indult aux prêtres du diocèse de La Rochelle. Cette facilité faisait pressentir ce qui allait bientôt arriver. En effet, lors de la publication d'une nouvelle édition du Rituel romain, la Congrégation de la Propagande jugea utile, dans l'intérêt des missionnaires, de rassembler en un seul livret les diverses bénédictions dont les formules sont permises aux missionnaires, et de les publier sous forme d'appendix au Rituel romain. « Sæpe fit ut missionarii apostolici formulas benedictionum requirant, quibus Christifideles adscribi solent piis sodalitatibus a S. Sede approbatis. Plures insuper extant benedictiones aliis sacris usibus destinatæ quas... vix obtinere possunt.... Quum igitur typis ejusdem S. C. de Prop. Fide, nova nunc Ritualis romani prodeat editio, operæ pretium visum est prædictas benedictiones et instructiones in unum colligere et apostolicis missionariis offerre. Huc spectat appendix, quæ in præsenti volumine Rituali romano addita exhibetur. »

L'appendix fut donc publié pour l'utilité spéciale des missionnaires, mais rien n'indique qu'il soit à leur usage exclusif, et que nul autre ne puisse s'en servir[1]. Même le contraire

(1) Voici le titre de cet appendice : « Appendix ad Rituale romanum, sive collectio benedictionum et instructionum a Rituali romano exsulantium, S. Sedis auctoritate approbatarum seu permissarum, in usum et commoditatem miss. apostol. digesta. » Rapportons également le texte de l'approbation

se déduit de quelques préambules qui précèdent les formules spéciales. Ainsi, à la page 24, nous trouvons une longue suite de bénédictions réservées, sous ce titre : « Benedictiones propriæ nonnullorum Ordinum regularium. » Et l'appendix ajoute aussitôt : « Quæ sequuntur benedictiones nonnisi a sacerdotibus specialem facultatem habentibus adhiberi possunt. » Et à chacune de ces bénédictions, il a soin d'ajouter, *Propria Ordinis Carmelitarum.... Prædicatorum*, et les autres. A la page 18, au contraire, où nous trouvons la bénédiction des chemins de fer et des locomotives, aucune restriction n'est apportée, et nous y voyons seulement annoté *approbata a S. R. C.* Mais il y a davantage pour la bénédiction *ad omnia*. Non-seulement l'appendix relate l'approbation donnée à la formule par la S. Congrégation, mais il ajoute en outre : « Hæc benedictionis formula adhiberi potest a quovis sacerdote. » C'est la permission dans sa plus grande étendue. Or, une telle manière de s'exprimer, en présence des restrictions qui sont mises à l'emploi des autres formules, ne peut laisser le moindre doute sur l'autorisation donnée à tous les prêtres de s'en servir.

Quant au décret cité par Scavini, il est de 1850, tandis que l'insertion de la formule au Rituel romain est bien plus récente, elle ne remonte qu'au 16 novembre 1864, date de l'approbation de la S. Congrégation des Rites.

Quant à la formule de cette bénédiction, nous venons de

accordée par la S. C. des Rites. « Revisione peracta, S. R. Congregatio indulget, ut supra annotatæ formulæ Benedictionum, et alia a S. Sede approbata, Appendicis solummodo loco apponi valeant, in fine Ritualis romani modo edendi typis S. Congreg. de Propaganda fide. Ex secret. Congreg. S. Rituum. Die 16 novembris 1864. » Il est bien évident, nous semble-t-il d'après cela que l'appendix a été composé pour la commodité des missionnaires, mais non pas à leur usage exclusif.

la reproduire dans la cause de Périgueux. Nous donnons ici celle de la bénédiction des chemins de fer[1].

CONSULTATION IV.

Je prends la liberté, Messieurs, de soumettre à votre examen judicieux le cas suivant :

Joannes blasphemandi consuetudine irretitus, occasione Missionis ad meliorem frugem redire proponit. Adit ergo confessarium, rite confitetur et ab eo petit remedium contra pravam illam consuetudinem. Confessarius, præter alia remedia, ei injungit ut, quoties in posterum blasphemiam enunciet, eleemosynam 5 centesimorum pauperibus elargiatur. Acceptat Joannes et religiose exequitur, ita ut paucas post septimanas ab infelici illa consuetudine prorsus sit liberatus. Verum post aliquot mensium spatium, pravis seductus consortiis, in pristinam consuetudinem relabitur, et in ea per triennium perseverat usque ad novam Missionem. Tum divina gratia tactus, redit ad cor, vehementer dolet de commissis et ad sacramentum pœnitentiæ recurrit ad omnia se promptum offerens.

Jam quæritur : 1° Utrum Joannes teneatur solvere omnes illas mulctas quæ facile summam 300 francorum superant? Et quatenus affirmative ;

(1) *Benedictio viæ ferreæ et curruum.* Adjutorium... Dom. vob. Oremus. Omnipotens sempiterne Deus, qui omnia elementa ad tuam gloriam, utilitatemque hominum condidisti ; dignare quæsumus hanc viam ferream ejusque instrumenta bene ✠ dicere, et benigna semper tua providentia tueri ; ut dum famuli tui velociter properant in via, in lege tua ambulantes, et viam mandatorum tuorum currentes, ad cœlestem patriam feliciter pervenire valeant. Per Ch. D. N. Oremus. Propitiare Domine Deus supplicationibus nostris, et bene ✠ dic currus istos dextera tua sancta ; adjunge ad ipsos sanctos angelos tuos, ut omnes qui in eis vehuntur liberent et custodiant semper a periculis universis et quemadmodum viro Æthiopi super currum suum sedenti et sacra eloquia legenti per levitam tuum Philippum fidem et gratiam contulisti, ita famulis tuis viam salutis ostende qui tua gratia adjuti bonisque operibus jugiter intenti, post omnes viæ et vitæ hujus varietates, æterna gaudia consequi mereantur. Per C. D. N. Amen. *Deinde sacerdos aspergat viam et currus aqua benedicta.*

2° Qualis sit illa obligatio : an justitiæ, an religionis, aliusve virtutis?

3° An posterior confessarius, judicans priorem confessarium imprudenter egisse, potest Joannem ab illa obligatione pro futuro eximere?

Rép. Ad I. La solution de cette question dépend d'une autre : de la durée de la pénitence imposée par le premier confesseur, question que nous avons d'abord à examiner.

Quelques auteurs ont contesté le droit du confesseur d'imposer une pénitence conditionnelle, par exemple, de lui prescrire une prière, ou une aumône à chaque rechute. « Melius, *dit Sanchez,* Sotus, *De juramentorum abusu*, cap. 12, absolute et indistincte ait non teneri in rigore pœnam aliquam acceptare, si in ea temeraria juramenta reinciderit, quamvis id consilium saluberrimum sit. Quia aliis peccatis id imponi nequit ; nec jure aliquo probatur id speciale esse in hac consuetudine[1]. »

Cette opinion est rejetée par la grande majorité des théologiens, et c'est avec raison[2]. En sa qualité de médecin, le confesseur a droit de prescrire les moyens les plus propres à procurer la guérison spirituelle de son malade ; et l'expérience prouve que ce moyen est souvent très-efficace. Les adversaires eux-mêmes en vantent la convenance. « Respondeo, *dit Castropalao*, quod ad convenientiam attinet,

(1) *Opus morale in præcepta Decalogi*, lib. III, cap. V, n. 17. Cf Fagundez, *In præcepta Decalogi*, lib. II, cap. VIII, n. 21 ; Trullench, *In Decalogum*, lib. II, cap. I, dub. XX, n. 10 ; Castropalao, tract. XIV, *De juramento*, disp. I, punct. IX, n. 7 ; et tract. XXIII, *De sacramento pœnitentiæ*, disp. un., punct. XXI, n. 15.

(2) Suarez, *De religione*, tract. V, lib. III, cap. 8, n. 7 ; Diana, *Resolutiones morales*, tom. I, tract. VI, resol. XIX, n. 4 ; S. Alphonsus, *Theologia moralis*, lib. 6, n. 524 ; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, tract. VI, cap. X, n. 38 ; Layman, *Theologia moralis*, lib. V, tract. VI, cap. XV, n. 11 ; Dens, *Tractatus de sacramento pœnitentiæ*, n. 121 ; Gobat, *Experientiæ theologicæ*, tract. VII, n. 755.

id est convenientissimum[1]. » Nous avons vu que Sanchez le dit très-salutaire : *quamvis id consilium saluberrimum sit*. Ce point ne nous paraît donc pas douteux.

Gobat est d'avis que toute la pénitence pourrait être imposée de cette manière. « Potestque tota pœnitentia pro qualitate personæ et aliarum circumstantiarum, injungi hoc modo[2]. » Mais ce serait exposer le sacrement à rester incomplet : en effet, si le pénitent ne retombe pas, il n'aura en réalité aucune pénitence, et par conséquent il manquera au sacrement sa partie intégrante : la satisfaction. Aussi les auteurs s'accordent-ils à exiger que, outre cette peine conditionnelle, on impose une pénitence proportionnée aux péchés confessés. « Id tamen intelligendum, *dit Saint Alphonse*, modo imponatur proportionata pœnitentia pro peccatis confessis[3]. »

Les auteurs font encore observer que, pour être salutaires, ces sortes de pénitences ne doivent pas être imposées pour un long terme. « Animadvertendum, *dit encore le même saint Docteur*, hujusmodi pœnitentias forte multoties felicem non habere exitum, præcipue si per longum tempus duraturæ erunt ; quia faciliter postea in relapsu negliguntur, et peccata multiplicantur[4]. »

(1) *Loc. cit.*

(2) *Loc. cit.* Cf. Stoz, *Tribunal pœnitentiæ*, lib. II, n. 3.

(3) *Loc. cit.* Cf. Gury, *Compendium theologiæ moralis*, tom. II, n. 525, quær. 6 ; Lacroix, *Theologia moralis*, lib. VI, part. II, n. 1348 ; Dens, *loc. cit.;* Scavini, *Theologia moralis universa*, tom. IV, pag. 72, not. 1 ; Cuniliati, *Universa theologia moralis*, tract. XIV, cap. IV, § V, n. 4 ; Gousset, *Théologie morale*, tom. II, n. 463 ; Card. de la Luzerne, *Instructions sur l'administration des sacrements*, tom. I, n. 176 ; Joly de Choin, *Instructions sur le Rituel*, tom. II, pag. 317 ; Benzi, *Praxis tribunalis conscientiæ*, disp. I, quæst. III, art. I, n. 3 ; Salmanticenses, *ibid.*

(4) *Praxis confessarii*, cap. I, n. 13, 3. Cf. Gaume, *Manuel des confesseurs*, n. 409 ; Léonard de Port-Maurice, *Conférence sur l'administration du sacrement de Pénitence*, n. 30, *OEuvres*, tom. VI, pag. 297.

De plus tous s'accordent à condamner les pénitences perpétuelles. « Nunquam, *dit Gury*, sunt imponendæ pœnitentiæ perpetuæ ; tum quia inducerent periculum oblivionis vel nimiæ anxietatis, tum quia cum tales forte pœnitentiæ a variis confessariis eidem pœnitenti imponerentur, hic innumeris vinculis simul et pro tota vita obstringeretur. Imo nec ordinarie sunt imponendæ pœnitentiæ ad diuturnum tempus : v. g., ad annum, aut ad quinque menses[1]. »

Ces principes posés, répondons au doute que soulève la consultation. Nous disons qu'il y a lieu d'abord de fixer la durée de la pénitence imposée par le premier confesseur. Doit-on la regarder comme perpétuelle, ou comme prescrite pour un temps, et pour quel laps de temps ?

D'abord il nous paraît très-rationnel de ne pas la considérer comme donnée à vie. En effet, nous venons de le voir, les auteurs s'accordent à blâmer les pénitences perpétuelles. Ne devons-nous pas interpréter la conduite du premier confesseur de manière à ne pas supposer qu'il ait fait une chose blâmable ? Cela nous semble assez clair.

La pénitence sera donc présumée donnée pour un temps ; mais pour quel laps de temps ? Le but du premier confesseur était de déraciner l'habitude dont le pénitent était esclave. Il nous semble dès lors très-raisonnable de présumer qu'il ne veut pas maintenir la pénitence, après que son but est atteint ; d'autant plus, qu'il se mettrait encore en opposition avec les règles tracées par les auteurs. D'où il suit, nous semble-t-il, que, dans le cas proposé, la péni-

(1) *Loc. cit.*, n. 526, 1°. Cf. Dens, *loc. cit.*, n. 120; Leonardelli, *De sacramentis*, tract. IV, n. 128 ; Burghaber, *Casus conscientiæ*, centur. II, cas. 77, S. Alphonsus, *Homo apostolicus*, tract. XVI, n. 52; Scavini, *ibid.*, pag 234; Herzig, *Manuale parochi*, n. 275; Voit, *Theologia moralis*, tom. II, n. 625; Lohner, *Neoconfessarius practice instructus*, part. I, cap. VI, resp. IV, 4 ; Card. de la Luzerne, *ibid.*, n. 172 ; Benzi, *ibid.*, n. 7.

tence avait cessé du moment que Jean s'était défait de sa malheureuse habitude de blasphémer.

De ce principe découle notre réponse négative à la première question. Jean ne serait tenu de payer cette somme que si la pénitence avait persévéré même après la disparution de la mauvaise habitude. Celle-là prenant fin avec celle-ci, il n'y a plus aucun motif d'imposer à Jean l'obligation de payer cette somme.

Nous pourrions ainsi nous dispenser de répondre aux deux doutes suivants. Mais comme ils contiennent, surtout le dernier, des questions très-intéressantes, nous y répondrons le plus brièvement possible.

Ad II. Le pénitent qui ne remplit pas sa pénitence pèche certainement ; mais contre quelle vertu ? Est-ce contre la justice ? Contre la religion ? Ou contre une autre vertu ?

Ferraris, sans examiner la question *ex professo*, y trouve un péché contre la justice : « Transgrederetur... præceptum confessarii intendens satisfactionem, et sic justitiam [1]. »

Les auteurs enseignent communément [2] et avec plus de raison, nous semble-t-il, que le pénitent, qui omet sa pénitence sans un juste motif, se rend coupable d'une double faute : 1° d'un péché contre la vertu de religion, d'un sacrilége, en mutilant le sacrement de pénitence, le privant de sa partie intégrante ; et 2° d'une faute contre la vertu de pénitence, qui exige qu'il soit satisfait à la justice divine, et cela par l'accomplissement de la pénitence, quand on a recours à la seconde planche de salut : au saint tribunal.

Ad III. Un confesseur peut-il changer la pénitence prescrite par son dévancier ? Et quelles conditions sont nécessaires pour cela ?

(1) *Bibliotheca canonica*, V° *Pœnitentiæ sacramentum*, art. III, n. 35.

(2) Cf. Roncaglia, *Universa moralis theologia*, tract. XIX, quæst. V, cap. 2, q. 1 ; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, tract. XXIV, disp. XI, n. 21 ; Dens, *ibid.*, n. 117.

Presque tous les auteurs sont d'avis qu'un confesseur peut commuer la pénitence donnée par un autre confesseur. Le but du sacrement et le bien du pénitent demandent que le confesseur puisse changer le remède qu'il a prescrit. Or, le pouvoir du second confesseur n'est pas moindre que celui du premier. On n'a donc aucune raison de lui refuser cette faculté. C'est ce qu'explique très-bien Suarez dans le passage suivant : « Quod ministri hujus sacramenti sint veluti materialiter diversi, per accidens est, hæc autem potestas semper est eadem ; unde, sicut ad perfectam potestatem ejusdem sacerdotis, et ad perfectum hujus sacramenti usum, majusque remedium animarum pertinet, ut unus et idem sacerdos possit iterata confessione mutare medicinam, ita in diversis sacerdotibus æqualem potestatem habentibus idem existimandum est[1]. »

L'opinion communément reçue[2] excepte le cas où il s'agirait de commuer une pénitence imposée par un supérieur pour des cas réservés. Le confesseur, qui ne jouirait pas du pouvoir d'en absoudre, ne pourrait commuer la pénitence. C'est un principe de droit que l'accessoire suit le principal[3]. De même donc que le jugement dans la cause principale, c'est-à-dire l'absolution est réservée aux supérieurs, l'imposition de la pénitence doit également l'être : elle est l'accessoire du même jugement.

Néanmoins des auteurs très-graves[4], dont l'opinion est

(1) *Tom. IV in 3 part.*, Disp. XXXVIII, sect. X, n. 5. Cf. Card. de Lugo, *De sacramento pœnitentiæ*, disp. XXV, n. 101 ; Castropalao, *Loc. cit.*, punct. ult., n. 3 ; Benzi, *Loc. cit.*, n. 16 ; Salmanticenses, *Ibid.*, n. 71 ; Leonardelli, *loc. cit.*, n. 140 ; Holzmann, *Theologia moralis*, part. V, n. 616.

(2) Suarez, *loc. cit.*, n. 14 ; Card. de Lugo, *ibid.*, n. 104 ; S. Alphonsus, *loc. cit.*, n. 529, dub. 2 ; Salmanticenses, *ibid.*, n. 72 ; Sporer, *loc cit.*, n. 585 ; Holzmann, *ibid.*; Gury, *op. cit.*, tom. II, n. 531 ; Filliucius, *Morales quæstiones*, tract. VIII, n. 52.

(3) *Reg. 42 juris in 6*.

(4) Castropalao, *ibid.*, n. 7 ; Stoz, *op. cit.*, lib I, part. IV, n. 10 ; Viva,

regardée comme probable par ses adversaires mêmes[1], estiment que tout confesseur peut commuer la pénitence prescrite pour les péchés réservés. Car, par l'absolution, la réserve a été enlevée. Tout confesseur a donc plein pouvoir sur ces péchés, et, par suite, sur la pénitence imposée à leur occasion.

S. Alphonse est d'avis que, quand on a un motif grave, et qu'on ne peut facilement recourir au supérieur, on peut faire usage de cette seconde opinion[2].

En tout cas, quand le second confesseur se trouvera dans l'une ou l'autre des circonstances pour lesquelles l'Evêque diocésain délègue le pouvoir d'absoudre des cas réservés, il n'est pas douteux qu'il ne puisse alors commuer la pénitence imposée pour ces sortes de cas. Il a alors le même pouvoir que le confesseur qui a prescrit la pénitence.

Quelques auteurs ont admis une autre exception, pour le cas où il s'agirait de commuer une pénitence médicinale[3]. Certes, si la pénitence imposée est nécessaire pour le salut du pénitent, personne ne contestera cette exception. Ainsi, par exemple, le confesseur a imposé pour pénitence à un pécheur de ne plus mettre les pieds dans une maison qui est pour lui une occasion prochaine de péché, il est clair que le second confesseur ne peut commuer une semblable péni-

Cursus theologico moralis, part. VI, Quæst. VI, art. III, n. VI; Benzi, *ibid.*; Henriquez, *Summa theologiæ moralis*, lib. V, cap. XXII, n. 1; Vasquez, *In 3 part.*, quæst. 94, art. II, dub. III, n. 9; Bonacina, *De sacramento pœnitentiæ*, disp. V, quæst. V. sect. III, punct. III, n. 6; Roncaglia, *ibid.*, cap. III, q. IV, r. II; Diana, *op. cit.*, tom. I, tract. VI, resol. XXV, n. 3.

(1) Cf. Sporer, *loc. cit.;* Salmanticenses, *ibid.*, n. 73.

(2) *Ibid.* Cf. Scavini, *op. cit.*, tom. IV, pag. 80, not. I, ubi : « Excipe nisi casus urgeat, et superior non possit adiri ; tunc præsumitur conniventia superioris. »

(3) Cf. Zerola, *Praxis sacramenti pœnitentiæ*, cap. XXVI, quæst. 12; Viuitor, *Compendium de sacramentis*, titul. VII, cap. VII, quæst. VIII, n. 3.

tence, sans exposer le pénitent à une perte certaine [1].

Mais lorsque la pénitence n'est pas nécessaire au salut du pénitent, nous pensons avec Bonacina [2], Viva [3], Benzi [4] et beaucoup d'autres [5], que le confesseur peut en faire la commutation, pourvu que ce soit en une autre pénitence également préservative. Voici les sages réflexions que Roncaglia fait à ce propos : « Animadvertat etiam confessarius, antequam commutet pœnitentiam, an imposita fuerit pro necessaria pœnitentis præservatione, ut si illi in pœnitentiam impositum fuisset ne luderet, quia ludus non erat sine gravi familiæ detrimento, vel sine pluribus blasphemiis. Eodem modo discurrendum, si in pœnitentiam impositum fuisset, ne accederet ad aliquam domum, ubi consuetus erat peccare : ut aliquoties in die quasdam breves faceret orationes ad extirpandam longam consuetudinem peccandi, etc. Ego puto istas medicinales satisfactiones pessime commutari, si non sint fere moraliter impossibiles. Pœnitens utique hujusmodi commutationem expostulando demonstrat vere de peccatis non dolere, cum respuat media sibi necessaria ad non peccandum. Hinc male agit etiam confessarius et illum absolvendo, et pœnitentiam commutando, quoties alia æque utilia non darentur media, ut pœnitens a lapsu præservaretur. Certe confessarii nimis faciles in pœnitentiis commutandis, quod alii ædificarunt destruunt, ac verificatur, quod dicitur Ecclesiast. 30. Unus ædificans, et unus destruens, quid prodest illis, nisi labor [6] ? »

Voyons maintenant dans quelles conditions le confesseur pourra faire cette commutation. En premier lieu, les auteurs

(1) Cf. Card. de Lugo, *loc. cit.*, n. 114.

(2) *Loc. cit.*, n. 5. (3) *Loc. cit.*, n. 5. (4) *Ibid.*

(5) Card. de Lugo, *ibid.*, n. 115 ; Diana, *op. cit.*, tom. I, tract. VI, resol. XXVII, n. 2.

(6) *Loc cit.*, regulæ in praxi servandæ.

s'accordent à exiger une juste cause[1]. Mais quand y aura-t-il un motif suffisant pour légitimer la commutation? D'abord *a*) lorsque la pénitence a été exagérée dès le principe : elle peut l'être pour tel pénitent en particulier, quoiqu'elle ne le soit pas en elle-même, par exemple, si on a imposé quelques jours de jeûne à un ouvrier, grand pécheur, si vous le voulez, mais dont les travaux sont incompatibles avec le jeûne. *b*) Lorsqu'il est survenu, dans l'état du pénitent, un changement tel que l'accomplissement de la pénitence est devenu impossible, ou du moins très-pénible. *c*) Si les pratiques imposées étaient tellement multipliées, que le pénitent serait en danger de les oublier. On sait que S. François de Sales recommande aux confesseurs de ne pas donner de semblables pénitences[2]. *d*) Si la nouvelle œuvre imposée offre au pénitent moins de péril de pécher que l'ancienne. *e*) Si la nouvelle pénitence est plus utile à son salut ou à son avancement spirituel que celle primitivement prescrite. Voilà autant de justes

(1) Cf. Zenner, *Instructio practica confessarii*, § 145; Gury, *op. cit.*, tom. II, n. 531 ; S. Alphonsus, *theologia moralis*, lib. VI, n. 528 ; Dens, *loc. cit*,, n. 123; Diana, *op. cit.*, tom. I, tract. VI, resol XXV, n. 6; Benzi, *loc. cit.*, n. 16, R. 3° et n. 17 ; Toletus, *Summa casuum conscientiæ*, lib. III, cap. XI, n. 12.

(2) « Les pénitences, *dit-il*, ne doivent point être embrouillées, et mélangées de diverses sortes de prières et oraisons, comme par exemple, de dire trois *Pater*, une hymne, des oraisons, des collectes, des antiennes, des psaumes ; ni ne doivent point être données en variété d'actions, comme par exemple, de donner trois jours l'aumône, de jeûner trois vendredis, de faire dire une messe, de se discipliner cinq fois ; car il arrive deux inconvénients de cet amas d'actions ou oraisons : l'un, que le pénitent s'en oublie, et puis demeure en scrupule ; l'autre, c'est qu'il pense plus à ce qu'il a à dire ou à faire, que non pas à ce qu'il dit ou fait ; et cependant qu'il va cherchant en sa mémoire ce qu'il doit faire, en dedans ses heures ce qu'il doit dire, sa dévotion se refroidit. Il est donc mieux d'enjoindre des prières tout d'une même sorte, comme tout des *Pater*, ou tout des psaumes qui soient de suite, qu'il ne faille pas aller chercher çà et là les uns après les autres. » *Avertissements aux confesseurs*, chap. VIII, art. 2. *OEuvres*, tom. II, pag. 627.

motifs de commuer la pénitence. Quand de semblables motifs n'existeront pas, les confesseurs feront bien de suivre les sages conseils que donne Roncaglia dans les lignes suivantes ; « Quamvis confessarius possit pœnitentiam ab alio injunctam commutare, imprudentissime tamen se gereret, quoties commutaret, non aliam habendo causam commutationis, nisi quia ita exposcit pœnitens. Videat ergo primo confessarius, an vere pœnitentia nimis rigida dici possit vel ex se, vel attenta conditione pœnitentis ; et si talis non sit, suadeat quantum potest ipsius executionem, repræsentando pœnitentias debere peccatis proportionari, adeoque pro gravibus excessibus non esse injungendam pœnitentiam nullam vel exiguam afferentem molestiam. Quod si his, aliisque motivis non videat pœnitentem omnino determinatum ad exequendam injunctam satisfactionem, timeatque ex ipsius fragilitate non adimpleturum, mitiorem reddere potest ; et videat quantum potest, ne tam tenuem imponat satisfactionem, ut pœnitens peccata parvi faciat, ac ad eadem redire non detrectet[1]. »

2° Le second confesseur ne pourra faire cette commutation que dans le tribunal de la pénitence. « Certum est, *dit S. Alphonse*, quod alter confessarius nequit extra confessionem mutare pœnitentiam etiam injustam a primo impositam, ut cum communi sententia dicunt Diana... cum Lugo, qui merito oppositam vocat improbabilem[2]. » Ce point est hors de contestation, mais il en est un autre fort contesté. Est-il nécessaire que le pénitent répète sa confession pour obtenir la commutation de sa pénitence ?

(1) *Loc. cit.* Regulæ in praxi servandæ. Cf. Benzi, *Ibid.*, n. 17 ; Lohner, *Instructio practica de confessionibus*, part. I, cap. III, § II, n. VII, q. 4 et 5.

(2) *Ibid.*, n. 529, dub. 3. Cf. Scavini, *loc. cit.*, pag. 80 ; Diana, *loc. cit.*, resolut. XXV, n. 5 ; card. de Lugo, *ibid.*, n. 110 ; Roncaglia, *loc. cit.*, q. 2 et 3 ; Gury, *loc. cit.*, n. 533, r. 1. ; Suarez, *loc. cit.*, sect. X, n. 4 ; Castropalao, *loc. cit.*, n. 9 ; Lacroix, *loc. cit.*, n. 1393 ; Salmanticenses, *loc. cit.*, n. 74.

L'opinion la plus commune, et qui a pour elle les plus graves autorités[1], se prononce pour l'obligation de répéter la confession précédente; ou du moins de confesser les principaux péchés, afin que le confesseur ait une connaissance au moins vague de l'état du pénitent. Leurs motifs sont : 1° comme nous venons de le dire, le confesseur ne peut faire la commutation en dehors de la confession ; il faut donc que le pénitent y déclare ses péchés. 2° La pénitence, selon la doctrine du Concile de Trente, doit être non-seulement pénale, mais elle doit être également médicinale : or, comment le confesseur pourra-t-il lui donner cette qualité, si le pénitent ne lui découvre sa maladie par l'aveu de ses fautes?

De graves auteurs[2], dont l'opinion est probable au jugement même de leurs adversaires, rejettent cette obligation. Il ne s'agit pas ici de porter un jugement sur les fautes soumises au premier confesseur, mais seulement sur la convenance de la pénitence, ou sur la possibilité de l'accomplir. Ce serait, ajoute Diana, imposer un trop lourd fardeau aux confesseurs et aux pénitents, si pour la commutation, l'on obligeait ces derniers à réitérer leurs confessions[3].

Cette opinion étant assez généralement regardée comme

(1) Suarez, *loc. cit.*, n. 5 ; Card. de Lugo, *loc. cit.*, n. 108; Vasquez, *loc. cit.*, n. 9; Castropalao, *loc. cit.* n. 13 ; Roncaglia, *loc. cit.*, q. 3 ; Benzi, *loc. cit.*, n. 16 ; Salmanticenses, *ibid.*, n. 79 ; Lacroix, *loc. cit.*, n. 1395.

(2) Navarrus, *Manuale confessariorum*, cap. XXVI, n. 22 ; Emm. sa, *Aphorismi confessariorum*, V° *satisfactio*, n. 5 ; Toletus, *loc. cit.*, n. 12 ; Henriquez, *summa theologiæ moralis*, lib. V, cap. XXII, n. 1 ; Diana, *loc. cit.*, resol. XXV, n. 3.

(3) « Ego existimo, *dit-il*, supradictos Doctores (primæ sententiæ patronos) in cathedra, vel in cella hanc opinionem docuisse, sed in confessionario contrariam sententiam practicasse : nam onus nimis magnum esset pro confessariis et pœnitentibus in commutatione alicujus pœnitentiæ præteritas iterare confessiones. Ideo existimo probabilissimam esse illam sententiam... Et ita docet... communis usus confessariorum. » *Loc. cit.*

probable, on ne peut incriminer ceux qui croiraient devoir y conformer leur pratique. « Ex his autem sententiis, *disent les Docteurs de Salamanque*, licet in posteriorem inclinemur, prior tamen ex principio saltem extrinseco videtur esse in praxi probabilis : sicut visa est Hermanno Busembaum, Laymanno, et Cardinali Lugo ; præsertim si secundus confessarius ex confessione aliorum peccatorum, et ex statu pœnitentis et ipsius testimonio habet aliquam notitiam confusam quod plus minusve eadem fere fuerunt peccata præteritæ confessionis[1]. »

D'après ce qui précède, on voit la solution qui eût dû être donnée au troisième doute, si la pénitence imposée par le premier confesseur avait continué d'exister. Cette pénitence étant généralement considérée comme immodérée, le second confesseur avait le pouvoir et le devoir de la commuer, ou de déclarer qu'elle avait cessé[2].

CONSULTATION V.

Un prêtre qui a obtenu de Rome un indult l'autorisant à réciter tous les jours ses matines, dès 2 heures de l'après-midi, communique-t-il son privilége au compagnon qui les récite avec lui ?

Réponse. 1° Si le privilégié est un Evêque, nul doute que son chapelain ne participe au privilége. La clémentine *Dignum* statue en effet que les chapelains des Cardinaux et des Evêques, qui les aident dans la récitation des heures canoniales, peuvent se conformer à l'office de l'Evêque ou du Cardinal, quoique personnellement ils soient astreints à un autre. Ce privilége convient, y lisons-nous, à la haute dignité dont ces Prélats sont revêtus[3]. Il est tout naturel de

(1) *Ibid.*
(2) Cf. Card. de Lugo, *loc. cit.*, n. 100.
(3) « Dignum prorsus et congruum arbitrantes quod clerici tam religiosi,

conclure que la disposition qui concerne l'office s'applique légitimement au temps de la récitation. *Ubi est eadem ratio, est eadem legis dispositio.*

2° Il nous paraît également certain que le privilége, dans la supposition qu'il soit communiqué, doit être restreint au compagnon qui récite alternativement son office avec le privilégié. La clémentine *Dignum* et le décret de la S. Congrégation des Rites n'étendent pas le privilége à d'autres qu'au chapelain, et même la dernière ne parle que du chapelain *qui solet recitare.* Et réellement cela suffit. Or, c'est encore un principe du droit que les priviléges et exceptions ne doivent pas être étendus au-delà de ce qui est nécessaire.

3° Faut-il une raison, ou un privilége pour changer son office, ou devancer l'heure de la récitation des matines? Plusieurs théologiens sont très-accommodants sur ces deux points, mais nous doutons fort que leurs opinions soient admises par des liturgistes. Ainsi[1], « Si recites cum socio, cujus ritui potes te conformare ex causa, ut dicunt alii, sed etiam sine causa, ut sentiunt Viva, etc. Et hoc satis probabile mihi videtur, modo officium permutetur in æquale, vel quasi. Satis enim rationabilis causa hic ipsa societas videtur. » De même un certain nombre de casuistes prétendent qu'il est permis à tous les prêtres de commencer les matines

quam alii Cardinalium... et quorumcumque Pontificum... commensales domestici se possint ipsis in divinis officiis coaptare, ut illud, quod iidem Cardinales seu Pontifices dicent, officium licite dicere valeant : nec ad dicendum aliquod aliud teneantur, sacri approbatione Concilii indulgemus. » Lib. III, tit. 14, cap. 2. Ce privilége fut confirmé par la S. Congrégation des Rites, dans le décret suivant : « An capellani, sive regulares sint, sive sæculares, qui alternis vicibus cum Episcopo regulari officium recitare solent, debeant se conformare Episcopo circa recitationem officii? Resp. *Affirmative.* » 11 jun. 1605 in una *Pro regulari*, ad 3. Cfr. *S. R. C. Decreta,* V° *Officium,* n. 7.

(1) Cfr. S. Alphons. *Theol. moral.* lib. v, cap. 2, n. 161, *Juxta autem.*

la veille dès deux heures. S. Alphonse toutefois n'ose pas déclarer cette opinion probable, et il demande des preuves à l'appui [1].

Ces opinions, disons-nous, ne trouveraient pas grâce devant un canoniste qui se règle d'après les décisions romaines. La Congrégation des Rites permet bien à un Evêque, en cours de visite, de réciter l'office du titulaire de l'église, ou du patron du lieu, mais elle lui défend, quelque nombreuses que soient ses occupations, d'élever la classe de son office pour le rendre plus court. De même elle autorise les simples prêtres à se conformer au directoire du lieu où ils résident pour un certain temps, mais elle refuse cette faculté aux prêtres attachés à une église, ainsi qu'aux réguliers pour lesquels elle trace des règles spéciales [2].

Il faut donc, à défaut de privilége ou de concession particulière, une raison suffisante pour prendre un autre office ou devancer l'heure de la récitation. Nous n'oserions affirmer que *satis rationabilis causa ipsa societas videatur*. Mais si à ce motif vient se joindre une raison particulière, par exemple, si le privilégié est moins fatigué, s'il est moins sujet aux distractions, s'il a plus de ferveur, en récitant ses heures avec un compagnon, nous estimons que dans ces circonstances le privilége se communique au compagnon. Mais si la récitation alternative n'avait d'autre motif de préférence que de faire participer un autre à son privilége, nous pensons qu'il n'y a pas alors de raison suffisante, et que la récitation des heures serait non avenue pour le compagnon du privilégié.

Cette solution nous paraît non moins conforme aux règles liturgiques, qu'à l'intention et à l'esprit de l'Eglise qu'on doit aussi consulter, puisqu'il s'agit d'une loi qu'elle a portée et qu'il faut interpréter *juxta æquum et bonum*.

(1) *Ibid.*, n. 174.

(2) Cfr. *S. R. C. Decreta*, ibid. et Gardellini, num. 1305.

CONSULTATION VI.

P. I. inter alia quæ confitetur peccata, declarat peccatum cui reservatio est annexa, casu quo conditio, quæ requiritur, est adimpleta ; confessarius oblitus circa hanc conditionem adimpletam interrogare suum pœnitentem, non animadvertit casum esse reservatum. Quum autem, pro unica vice facultatem adhuc habebat absolvendi a reservatis, merito dubitat, utrum non amiserit jurisdictionem quæ ipsi pro unica adhuc vice competebat.

Rép. 1° Si le confesseur découvrait, d'une manière quelconque, que le péché qui lui a été confessé était certainement réservé, nous pensons qu'il devrait se considérer comme privé de son pouvoir. En effet, d'après l'enseignement très-commun des théologiens[1], le confesseur muni du pouvoir d'absoudre des cas réservés est censé en user en faveur des pénitents bien disposés, coupables de péchés réservés, et donner l'absolution selon toute l'étendue de son pouvoir, quand il ne fait pas une réserve expresse. « Habens, *dit Castropalao*, potestatem absolvendi a reservatis censetur velle pœnitentem legitime dispositum a peccatis liberare quantum potest. »

2° Si le confesseur ne découvre pas la vérité et reste dans le doute sur la qualité du péché qui lui a été soumis, il se trouve dans le cas du confesseur qui a une juridiction douteuse ou probable.

Nous n'oserions certes pas condamner ce confesseur, si, se formant la conscience d'après l'opinion vraiment com-

(1) Cf. Salmant. *Cursus theologiæ moralis*, tract. VI, cap. XIII, n. 43 ; Gury, *Compendium theologiæ moralis*, tom. II, n. 584 ; Card. de Lugo, *De pœnitentia*, Disp. XX, n. 91 ss.; Castropalao, tract. XXIII, *De sacramento pœnitentiæ*, punct. XV, § VI, n. 3 ; Sanchez, *De matrimonio*, lib. VIII, disp. XV, n. 21 ; Viva, *Cursus theologico-moralis*, part. VI, quæst. IX, art. IV, n. 4 ; Lacroix, *Theologia moralis*, lib. VI, part. II, n. 1449 et 1695.

mune[1], que S. Alphonse qualifie de *très-commune*, opinion que soutient encore à Rome de nos jours le savant Père Ballerini, annotateur de la Théologie du P. Gury[2], il faisait usage de son pouvoir, d'autant plus qu'il pourrait invoquer en sa faveur le principe de la possession, comme l'avoue Sporer[3], quoique rejetant, ou plutôt limitant comme Saint Alphonse, le principe de l'opinion commune.

Nous estimons toutefois, avec les docteurs de Salamanque[4], qu'il agirait plus prudemment, en n'usant de ce pouvoir que s'il se rencontrait dans une des circonstances requises par S. Alphonse[5] et Sporer[6] pour l'exercice légitime d'une juridiction probable. V. g. si le pénitent a un besoin spécial de ses conseils, ou était dans le péril de faire une mauvaise confession en s'adressant à un autre; ou devait se confesser de suite pour satisfaire au précepte, ou gagner une indulgence; ou devait rester longtemps sans se confesser; ou s'il y avait peu de confesseurs munis du pouvoir d'absoudre des cas réservés, lorsqu'il y a un grand concours de pénitents, etc. C'est aussi le conseil que donne Suarez, quoique par-

(1) Card. de Lugo, *ibid.*, disp. XIX, n. 30 et seq.; Castropalao, tract. I, *De conscientia*, disp. II, punct. V, n. 9; Sanchez, *Opus morale in præcepta decalogi*, lib. I, cap. IX, n. 35; Viva, *loc. cit.*, quæst. VIII, art. II, n. 11; et *Damnatæ theses ad theologicam trutinam revocatæ*, part. II, prop. I Innocent XI, n. 29; Bonacina, *De sacramento pœnitentiæ*, quæst VII, punct. V, § IV, n. 4; Salmanticenses, *ibid.*, cap. X, n. 74 et seq.; Cardenas, *De propositionibus ab Innocentio damnatis*, dissert. II, n. 160 et seq.

(2) Tom. II, pag. 947, note *c*.

(3) *Theologia sacramentalis*, part. III, n. 719, ubi : « Qui scit, se habuisse aliquando jurisdictionem in hunc pœnitentem, dubitat autem, an adhuc habeat, practice se resolvendo, absolvit secure. Quia mutatio non præsumitur, sed probanda est. » V. aussi Lacroix, *Theologia moralis*, lib. VI, part. I, n. 120.

(4) « De consilio melius esset partem certam et tutam eligere. » *Ibid.*

(5) *Theologia maralis*, lib. VI, n. 573.

(6) *Ibid.*, n. 717.

tisan de l'opinion commune. « Semper, *dit-il*, admonerem tam ministros, quam pœnitentes, ut certiori, vel saltem probabiliori via uterentur, nisi aliqua causa gravis, vel rationabilis urgeat[1]. »

CONSULTATION VII.

An testamentum olographum, formis a lege requisitis destitutum, valeat in conscientia?

Rép. 1° S'il s'agit d'une disposition testamentaire en faveur d'une cause pie, elle est valable en conscience. En effet, l'Eglise ordonne que ces sortes de causes soient jugées d'après ses propres lois, et non d'après les prescriptions de la loi civile. « Mandamus, *dit Alexandre III*, quatenus, cum aliqua causa talis ad vestrum fuerit examen deducta, eam non secundum leges, sed secundum decretorum statuta tractetis, tribus aut duobus legitimis testibus requisitis[2]. » Ce sentiment, dit Gury, est très-commun et certain. « Hæc sententia communissima et certa est[3]. » Il assure que la S. Pénitencerie a donné plusieurs réponses dans ce sens.

2° Les dispositions rénumératoires ou compensatoires sont mises sur la même ligne que les précédentes. Les dernières, parce que le légataire y a un droit strict; les premières, parce qu'elles ne sont pas à proprement parler des donations : elles sont l'acquit d'une dette, non pas rigoureuse à la vérité, mais naturelle. « Similes dispositiones, *dit avec raison Lyonnet*, formalitatibus ad validitatem donationum requisitis præcise subjici nequeunt, cum non sint proprie donationes; eæ quippe sunt potius solutio debiti, non qui-

(1) Cap. *Relatum*, 11, *De testamentis et ultimis voluntatibus*.

(2) *Compendium theologiæ moralis,* tom. I, n. 818.

(3) *Tom. IV, in 3 part.*, disp. XXVI, sect. VI, n. 9. Cf. Reginaldus, *Praxis fori pœnitentialis,*lib. I, n. 103.

dem stricti, sed naturalis; quod lex essentialiter moralis prohibere non potest[2]. »

3° Quant aux autres dispositions, les auteurs sont très-partagés, et leurs opinions sont réputées probables, même par leurs adversaires réciproques. D'où nous tirons les conséquences suivantes :

A) Si l'héritier *ab intestat*, s'appuyant sur l'opinion du Cardinal de Lugo[3], qui enseigne qu'un semblable testament est nul en conscience, refuse de l'exécuter et de délivrer les legs faits par le défunt, le confesseur ne doit pas lui refuser l'absolution de ce chef, vu qu'il agit d'après une opinion probable, plus probable même aux yeux d'un grand nombre d'auteurs[4].

B) Il en sera de même, si l'héritier *ab intestat*, se basant sur le même motif, veut réclamer l'héritage du défunt contre les légataires qui s'en étaient mis en possession en vertu d'un semblable testament[5].

C) Le confesseur ne peut forcer, sous menace de refus d'absolution, le légataire, à qui on a délivré le legs par suite d'un semblable testament, de le restituer à l'héritier *ab intestat*, avant qu'il n'y ait été contraint par une sentence du juge ; car lui aussi se fonde sur une opinion vraiment probable, et il a la possession en sa faveur[4].

CONSULTATION VIII.

Je vous serais reconnaissant de vouloir bien, par l'intermédiaire de votre *Nouvelle Revue Théologique*, répondre aux quelques doutes suivants :

1° Le célébrant peut-il continuer de donner *en chasuble* la béné-

(1) *Tractatus de contractibus*, pag. 139.

(2) *De justitia et jure*, disp. XXII, n. 250.

(3) Cf. Lyonnet, *loc. cit.*, pag. 146 ; Carrière, *De contractibus*, n. 604 ; S. Alphonsus, *Theologia moralis*, lib. IV, pag. 927.

(4) Cf. Lyonnet, *ibid.*, pag. 146. (5) Cf. S. Alphonsus, *ibid.*

diction du S. Sacrement; bénédiction qui ici suit toujours la messe chantée en présence du S. Sacrement exposé?

2° Après bien des messes de *Requiem* chantées (par un seul prêtre), l'on entonne le *De profundis*, et le célébrant, encore revêtu de sa chasuble, dit l'oraison. Où doit-il se tenir pour chanter cette oraison?

3° Est-il conforme à la rubrique que l'on se découvre à ces paroles : *Oro supplex et acclinis,* et que l'on s'agenouille sur la dernière marche de l'autel à la strophe *Pie Jesu* de la prose *Dies iræ?* Que penser de l'usage qui supprime complétement cette prose aux messes de *Requiem* chantées?

Ad I. Nous nous trouvons encore ici en présence d'une règle incomplète, en ce sens qu'elle concerne bien les bénédictions solennelles précédées d'une procession, et non pas les bénédictions moins solennelles et plus fréquentes. Pour celles-là, la chape est de rigueur. Le Rituel romain, le Cérémonial des Evêques et l'Instruction Clémentine font une obligation à l'officiant de la porter. Mais doit-on dire la même chose des bénédictions qui se donnent, soit après la messe, soit après le salut, quand l'exposition est plutôt privée que solennelle, et se fait avec le saint ciboire? Faut-il sur ce point réformer la pratique de presque toutes nos églises? Ne peut-on pas invoquer cette coutume constante pour s'autoriser à donner la bénédiction, en chasuble, immédiatement après la messe, en étole et surplis après les saluts non solennels? Il serait bien utile que l'autorité supérieure prononçât sur ces points, comme il a été fait au diocèse de Liége. Là, il est permis par les statuts diocésains de donner la bénédiction du S. Sacrement, en étole et surplis. « In omni expositione SS. Sacramenti, *y lisons-nous*[1], adhibeatur thus et velum humerale ad benedictionem. Sex ad minus

(1) *Statuta diœcesis Leodien.* anni 1851, n. 259. Ces statuts, avant d'être promulgués, furent révisés à Rome par deux savants canonistes que le Souverain Pontife avait désignés à cette fin.

cerei ardeant in altari. Sacerdos indutus sit saltem superpelliceo et stola coloris albi, vel conformis officio cujus expositio partem constituit, dum laudes vespertinæ immediate sequuntur vesperas. »

Ad II. L'endroit le plus convenable pour chanter cette oraison est le *planum*, en bas du dernier degré. D'abord parce que cette oraison ne fait pas partie de la messe, et ne peut être dite sur le marche-pied; ensuite parce que le célébrant doit, après l'avoir récitée ou chantée, quitter immédiatement l'autel et rentrer à la sacristie. C'est là aussi que doit se lire la passion, après la messe, quand elle est autorisée[1]. C'est également au pied des degrés que l'on récite l'oraison après l'aspersion de l'eau bénite[2], celle qui termine les funérailles des enfants[3], et les prières ordonnées par l'Evêque, soit pour le roi, soit pour les autres nécessités du temps[4].

La plus grande difficulté concernerait la chasuble, s'il était question de prières d'une certaine durée. Mais comme il n'y a qu'une oraison à chanter, on ne peut raisonnablement exiger que le célébrant ôte sa chasuble avant de descendre au pied de l'autel.

Ad III. Aucune rubrique et aucun auteur, que nous sachions, ne prescrit de se découvrir à l'*Oro supplex*, et de

(1) Cf. Marette, *Solutions complètes*, page 53.

(2) « Sacerdos, qui aspersit aquam, reversus ad altare, stans *ante gradus altaris*, junctis manibus, dicat versus et orationem. » *Missel romain*, Ordo ad faciend. aquam bened.

(3) « Deinde *ante altare* dicit sacerdos. *Dominus vobiscum. — Oremus. Deus qui miro ordine...* » Rit. rom. *Ordo sepeliendi parvulos.* Tit. VI, cap. 7, n. 4.

(4) Voici le nouveau décret qui décide ce point. « Mechlinien. 8. An possint præcipi, aut saltem permitti aliquæ preces recitandæ ante altare, post missam, non depositis sacris vestibus ? Obstare videtur decretum in Conversanen. diei 31 aug. 1669. *Resp.* Affirmative, dummodo preces dicantur assentiente Ordinario. 31 aug. 1867 » (5381).

s'agenouiller au *Pie Jesu*. Même les liturgistes belges, parmi ceux qui ont le plus aimé les coutumes locales, indiquent précisément le contraire. « Nisi sub tractu et sequentia (dum cantatur), *dit Janssens*[1], sit sedendum; ad cujus finem, dum a choro cantatur *Pie Jesu Domine*, celebrans, diaconus et subdiaconus caput inclinant. » « Sive sedent, *dit De Herdt*[2], sive expectant ad altare, ad nomen Jesu caput inclinant. Attendant autem, ne cantetur *Pie Jesu*, dum a sedibus ad altare redeunt; quapropter *vel sedent donec est cantatum*, vel tempestive surgunt, et interea celebrans legit evangelium et diaconus *Munda cor meum.* »

Quant à l'usage de supprimer complétement la prose *Dies iræ* aux messes chantées *de Requiem*, tolérable pour les messes avec trois oraisons, il doit être rejeté, quand il est question des messes privilégiées ou solennelles. Le 27 février 1847, malgré la coutume contraire, la S. Congrégation déclare qu'il ne suffit pas de chanter l'*Absolve*, mais que « juxta alias decreta, in casu canendum versum *Absolve* et sequentiam *Dies iræ, dies illa*. Le 12 août 1854, elle répond à l'Evêque de S.-Brieuc : « Sequentiam *Dies iræ*, semper dicendam in missis *de Requie*, quæ cum unica tantum oratione decantantur; verum *aliquas* strophas illius, cantores prætermittere posse; » dispense qui doit évidemment se restreindre au cas présenté, savoir : *Ob angustiam temporis et defectum cantorum*[3].

On devra en conséquence chanter la pose *Dies iræ* dans les messes des morts avec une seule oraison, et l'on ne pourra l'écourter et en retrancher quelques strophes, que pour des motifs légitimes.

(1) *Explanat. Rubric.* part, II, II, tit. 13, n. 6.
(2) *Sacræ liturg. praxis*, part. II, n. 58, 5.
(3) Cf. *S. R. C. Decreta*, V. *Missa*, § XII, n. 12.

DÉCISIONS DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Nous venons de recevoir la réponse de la S. Congrégation des Rites aux deux doutes que nous avions proposés concernant l'occurrence des oraisons du Saint-Esprit et du Très-Saint Sacrement. Nous avions demandé, en premier lieu, si, lorsqu'on chantait la messe devant le Saint-Sacrement exposé, pendant la célébration du Concile, l'oraison du Saint-Sacrement devait précéder ou suivre celle du Saint-Esprit. On connaît notre opinion sur ce point [1]. La réponse de la S. Congrégation confirme notre enseignement.

Dans un second doute, nous demandions si, dans le même cas, on devait, aux fêtes de première classe, dire les trois oraisons sous une seule conclusion, ou s'il fallait mettre les oraisons du Saint-Sacrement et du Saint-Esprit sous une seconde conclusion. Nous avions enseigné *a*) qu'on ne pouvait mettre les trois oraisons sous une seule conclusion; *b*) qu'aux prières des XL heures l'oraison du Saint-Sacrement devait être unie à l'oraison du jour, et celle du Saint-Esprit se dire sous une seconde conclusion ; *c*) enfin que, dans les autres circonstances, l'oraison de la fête se chanterait sous sa conclusion, et qu'on devrait mettre sous une seconde conclusion les oraisons du Saint-Sacrement et du Saint-Esprit [2]. La décision de la S. Congrégation nous donne raison sur le premier point, et s'écarte partiellement de notre manière de voir sur le reste. Elle décide, sans aucune

(1) V. Tom I, pag. 342; Tom. II, p. 161, 719 et suiv.; Tom. III, p. 286.
(2) V. Tom. II, pag. 163.

distinction, que l'oraison du Saint-Sacrement doit s'unir à l'oraison du jour sous une seule conclusion et que l'oraison du Saint-Esprit doit être dite sous une conclusion distincte. Voici le texte des décisions.

TORNACEN.

In Missa solemni coram Sanctissimo Sacramento fidelium venerationi exposito dicenda est commemoratio Sacramenti ; et tempore Concilii OEcumenici Vaticani in eadem quoque Missa addenda est oratio de Spiritu Sancto. Quum inter liturgistas circa has commemorationes gravis exorta sit controversia, quæritur :

I. An commemoratio de Sacramento præmittenda, vel postponenda sit orationi de Spiritu Sancto ?

II. An in Festis duplicibus primæ classis tres orationes, scilicet : de die, de Sacramento et de Spiritu Sancto sub unica conclusione, vel potius duæ collectæ : de Sacramento et de Spiritu Sancto sub diversa conclusione dicendæ sint?

Sacra vero Rituum Congregatio, re mature accurateque perpensa, auditaque sententia in scriptis alterius ex Apostolicarum cæremoniarum magistris, rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.*

Ad II. In casu *Oratio SSmi Sacramenti conjungenda est cum oratione Festi ; oratio vero de Spiritu Sancto dicenda est sub distincta conclusione.* Atque ita rescripsit et servari mandavit die 22 aprilis 1871.

C. Epus Ostien. et Velitern. Card. PATRIZI, S. R. C. Præf.

Loco ✠ Sigilli. *D. Bartolini, S. R. C. Secretarius.*

II.

Dans une réponse à une consultation, nous avons enseigné *a*) que, quand un office *ad libitum* tombe pendant une octave, par exemple, pendant l'octave de Saint Sulpice, dont la fête se célèbre le 17 janvier, il doit être omis. *b*) Qu'on peut faire, en place de l'office *ad libitum*, un office transféré accidentellement, par exemple, du Saint Nom de Jésus. *c*)

Qu'on peut même, dans le cas qui nous était soumis, fixer à perpétuité au 19 janvier la fête de Saint Antoine[1].

Un doute semblable a été proposé à la S. Congrégation des Rites par un de nos amis du diocèse de Cambrai. Il a exposé que le Titre de son église paroissiale est saint Marcel, dont on fait la fête le 16 janvier. Ce jour-là est occupé dans ce diocèse par S. Fursée, confesseur. Notre ami demandait donc à la S. Congrégation si, saint Canut devant être omis à cause de l'octave, on pouvait transférer à perpétuité la fête de saint Fursée au 19 janvier. La S. Congrégation répondit que saint Canut devait être omis à perpétuité ; qu'on ne pouvait transférer au 19 janvier la fête de saint Fursée ; qu'il fallait laisser libre ce jour-là pour y faire d'une fête transférée accidentellement, ou d'un jour de l'octave de saint Marcel ; et que la fête de saint Fursée devait être fixée à perpétuité au premier jour libre qui viendrait ensuite. Notre enseignement doit donc être rectifié sur le troisième point : un office transféré à perpétuité ne peut être fixé au 19 janvier.

Voici le texte de la décision.

CAMERACEN.

Parochus loci vulgo *Hautmont* in Archidiœcesi Cameracensi Sacræ Rituum Congregationi exposuit quod ecclesiæ parochialis prædicti loci Titularis est Sanctus Marcellus Pontifex martyr, cujus festus dies agitur die XVI januarii. Porro eadem die in præfatæ Archidiœcesis Kalendario assignatur Festum Sancti Fursei confessoris, quod idcirco pro dicta parochiali ecclesia ad aliam diem perpetuo transferri debet. Jamvero prima dies libera videretur esse dies XIX ejusdem mensis januarii, qua festum Sancti Canuti martyris, semiduplex ad libitum, in eadem ecclesia parochiali perpetuo impeditur a die infra octavam Sancti Marcelli Titularis. Cum autem alias non desint rationes dubitandi num dies hujusmodi festo assignatæ affigi perpetuo possit

(1) V. Tom. I. pag. 216-225.

festum aliud transferendum uti in casu, enixis precibus Orator ab eadem Sacra Congregatione authenticam dubii solutionem exquisivit.

Et Sacra Congregatio ad tramitem decreti in *Nucerina* diei 11 martii 1871 [1] rescribere rata est : *Festum Sancti Fursei confessoris in casu, de quo in dubio, reponi nequit die XIX januarii, quæ dies libera relinquenda est ut ibi vel reponatur Festum per accidens translatum, si adsit, vel fiat de die infra octavam Sancti Marcelli, omisso in perpetuum officio Sancti Canuti semiduplici ad libitum : Festum vero Sancti Fursei transferendum erit fixe in primam sequentem diem liberam* Atque ita rescripsit et servari mandavit die 9 maii 1871.

C. Epus Ostien. et Velitern. Card. PATRIZI, S. R. C. Præf.

Loco ✠ sigilli. *D. Bartolini, S. R. C. Secretarius.*

(1) Le cas liturgique de Nocera des païens, résolu le 11 mars 1871, auquel se réfère la S. Congrégation était le même que celui de Cambrai. Seulement c'était saint Paul, ermite, qui devait être transféré. Le rédacteur de l'*Ordo* l'avait fixé au 19 janvier. L'Evêque ne fut pas de son avis ; et la question ayant été déférée à la S. Congrégation des Rites, il fut répondu que la fête de saint Paul n'avait pu être fixée à perpétuité au 19 janvier.

COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS* DE PIE IX[1].

§ VIII.

Excommunication portée contre ceux qui recourent au pouvoir civil pour empêcher les lettres ou les actes du Saint-Siége ou de ses délégués ; qui en empêchent la promulgation ou l'exécution.

SOMMAIRE. — I. Texte de la Constitution *Apostolicæ Sedis* et de la Bulle *In Cœna Domini*. – II. Division du paragraphe. — III. 1° Tout recours quelconque est prohibé. — IV. Contre quelque acte que ce soit. — V. Ou des congrégations romaines. — VI. Même lorsque l'autorité civile n'admet pas le recours. — VII. Il faut que les actes contre lesquels on recourt, soient déjà émanés. — VIII. 2° La seconde partie comprend aussi les ecclésiastiques. — IX, X. S'applique-t-elle à l'Evêque qui interdit l'usage d'un rescrit de Rome sans son consentement ? — XI. Que la défense soit directe ou indirecte. — XII, XIII. La défense doit-elle être suivie de son effet ? — XIV. 3° Personnes excommuniées dans la troisième partie. — XV. Quelle crainte est nécessaire. — XVI. Il faut qu'elle soit inspirée à raison des actes émanés du Saint-Siége. — XVII. Contre quelque personne que ce soit.

I. Cette excommunication est fulminée dans les termes suivants : « Recurrentes ad laicam potestatem ad impediendas litteras vel acta quælibet a sede Apostolica, vel ab ejusdem Legatis aut Delegatis quibuscumque profecta, eorumque promulgationem vel executionem directe vel indirecte prohibentes, aut eorum causa sive ipsas partes, sive alios lædentes, vel perterrefacientes. » La Bulle *In*

(1) V. Tom. II, pag. 73, 128, 153, 607 et 646 ; Tom. III, pag. 97, 154 et 235.

Cœna Domini contenait encore une disposition analogue dans son paragraphe 13, conçu dans les termes suivants : « Item excommunicamus, et anathematizamus omnes tam ecclesiasticos, quam sæculares cujuscumque dignitatis, qui prætexentes frivolam quamdam appellationem a gravamine, vel futura executione Litterarum Apostolicarum, etiam in forma Brevis, tam gratiam, quam justitiam concernentium, nec non citationum, inhibitionum, sequestrorum, monitoriorum, processuum, executorialium, et aliorum decretorum, a Nobis et a Sede prædicta, seu Legatis, Nuntiis, Præsidentibus, Palatii Nostri et Cameræ Apostolicæ auditoribus, commissariis, aliisque judicibus et delegatis apostolicis emanatorum, et quæ pro tempore emanaverint, aut alias ad curias sæculares et laicalem potestatem recurrunt, et ab ea, instante etiam fisci procuratore, vel advocato, appellationes hujusmodi admitti, ac litteras, citationes, inhibitiones, sequestra, monitoria, et alia prædicta, capi et retineri faciunt; quive illa simpliciter, vel sine eorum beneplacito et consensu, vel examine, exequutioni demandari, aut ne tabelliones et notarii super hujusmodi litterarum et processuum exequutione instrumenta vel acta conficere, aut confecta parti, cujus interest, tradere debeant, impediunt, vel prohibent; ac etiam partes, seu eorum agentes, consanguineos, affines, familiares, notarios, exequutores et subexequutores litterarum, citationum, monitoriorum et aliorum prædictorum, capiunt, percutiunt, vulnerant, carcerant, detinent, ex civitatibus, locis et regnis ejiciunt, bonis spoliant, perterrefaciunt, concutiunt, et comminantur per se, vel alium, vel alios, publice vel occulte; quive alias quibuscumque personis in genere vel in specie, ne pro quibusvis eorum negotiis prosequendis, seu gratiis vel litteris impetrandis ad Romanam Curiam accedant, aut recursum habeant, seu gratias ipsas, vel litteras a dicta Sede impetrent, seu impetratis utantur, directe vel indirecte prohibere, statuere, seu mandare, vel alias apud se, aut

notarios, seu tabelliones, vel alias quomodolibet retinere præsumunt[1]. »

II. Le paragraphe que nous commentons contient trois parties. Dans la première, on excommunie ceux qui recourent à l'autorité civile pour empêcher la promulgation ou l'exécution des Lettres Apostoliques, ou de tout autre acte émanant du Saint-Siége, ou de ses Légats, ou délégués quelconques. Dans la seconde, on excommunie ceux qui défendent cette promulgation ou exécution. Enfin dans la troisième, on prononce la même peine contre ceux qui, à l'occasion de ces actes du Siége Apostolique ou de ses délégués, molestent soit les parties, soit même d'autres personnes. Examinons succinctement chacune de ces parties.

III. La première partie n'offre guères de difficultés. Elle prohibe tout recours à l'autorité civile, soit par voie d'appel, soit par supplique ou autrement[2]. De quelque manière que ce recours se fasse, il n'en est pas moins injurieux au Saint-Siége, dont ce paragraphe a pour but de sauvegarder l'autorité[3].

IV. *Litteras vel acta quælibet a Sede Apostolica profecta,* porte la constitution *Apostolicæ Sedis.* Ces termes sont généraux et ne souffrent aucune exception. Du moment qu'ils émanent du Saint-Siége, que ce soient des Bulles, des Brefs, ou autres lettres, que ce soient des rescrits de grâce ou des rescrits de justice, ils sont compris dans les termes de la Bulle, et ceux qui recourent contre eux à l'autorité civile sont frappés d'excommunication[4].

V. La Bulle ajoute : *Vel ab ejusdem Legatis aut delegatis*

(1) *Bullarium Benedicti XIV*, vol. I, pag. 73.

(2) Cf. Bonacina, *loc. cit.*, quæst. XIV, punct. I, n. 24 ; Alterius, *loc. cit.*, Disp. XIV, cap. I, pag. 653.

(3) Cf. Castropalao, *loc. cit.*, punct. XIV, n. 2 ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 1.

(4) Cf. Bonacina, *loc. cit.*, n. 9.

quibuscumque profecta. Comme la plupart des Congrégations Romaines ont été établies par le Souverain-Pontife pour l'aider dans l'administration générale de l'Eglise, et qu'il les a investies à cette fin de sa propre autorité, on peut dire, à juste titre, que les actes de ces Congrégations sont des actes des délégués du Saint-Siége, et qu'en conséquence ceux qui recourent à l'autorité civile contre ces actes et décisions sont frappés, par le fait même, de l'anathême fulminé dans notre paragraphe[1].

VI. Et cela, quand même l'autorité civile ne donnerait aucune suite au recours. Le Souverain-Pontife a voulu empêcher ce recours, qui est si injurieux au Siége Apostolique. Nulle part, il n'exige que le recours soit admis par l'autorité civile pour que la peine soit encourue[2].

VII. Le terme *profecta*, qui termine la première partie du paragraphe, nous montre qu'il s'agit ici d'actes déjà émanés du Saint-Siége ou de ses délégués. N'encourrait donc pas l'excommunication, de ce chef, celui qui ferait appel au pouvoir civil afin que celui-ci empêchât que semblable acte n'émane de Rome. Un exemple rendra la chose palpable. Un livre méritant condamnation est flétri par une lettre du Saint-Père, ou par un décret de la Congrégation du Saint-Office. L'auteur s'adresse au pouvoir civil pour empêcher la promulgation ou l'exécution du décret qui réprouve son livre : il tombe sous la censure de notre paragraphe. Si, au contraire, avant la condamnation du livre, il recourt à son gouvernement afin que l'intervention de celui-ci prévienne et écarte cette condamnation, l'excommunication n'est pas encourue : il n'y a pas de recours contre un acte *émané* du Saint-Siége ou de ses délégués.

VIII. La seconde partie frappe d'excommunication ceux

(1) Cf. Bonacina, *loc. cit.*, n. 23.

(2) Cf. Roncaglia, *loc. cit.*, cap. III, Q III, R. I ; Bonacina, *loc. cit.*, n. 25.

qui défendent de promulguer ou d'exécuter les actes dont nous venons de parler, soit qu'ils le fassent directement, soit qu'ils le fassent d'une manière indirecte seulement.

La clause est générale : elle s'applique non-seulement aux laïques, mais encore aux ecclésiastiques. Ainsi (ce qu'à Dieu ne plaise), si un Evêque défendait à un ecclésiastique d'user d'un rescrit qu'il aurait obtenu du Saint-Siége, il encourrait l'excommunication, à moins toutefois, dit Bonacina, qu'il n'eût un juste motif d'en agir ainsi : « Hoc tamen intellige, *dit-il*, nisi Episcopus justa de causa id faciat : ut si aliqua signa falsitatis vel surreptionis subesse dubitet ; tunc enim suspendere potest prædictarum litterarum executionem, donec admonito Summo Pontifice constiterit de veritate[1]. »

IX. Reginaldus va plus loin, et enseigne que l'Evêque peut, sans aucun risque d'encourir l'excommunication[2], inter-

(1) *Loc. cit.*, punct. III, n. 12.

(2) Il ajoute même : sans pécher mortellement : *Ac etiam absque peccato mortali.* Nous ne comprenons pas comment on pourrait soutenir cette proposition en présence des Bulles des Souverains Pontifes qui prohibent une semblable mesure, la qualifiant de téméraire, et la punissaient d'une excommunication réservée au Souverain Pontife. Nous nous contenterons de rapporter quelques passages des Constitutions de Léon X et de Clément VII. L'Archevêque de Tolède et l'Evêque de Carthagène avaient demandé à Léon X la confirmation des statuts synodaux décrétant que les rescrits des Souverains Pontifes ne pourraient être mis à exécution avant d'avoir été visés par l'Evêque. On lit dans la réponse de Léon X : « Nos petitionem hujusmodi uti ratione carentem, cum Romani Pontificis gesta per inferiores sibi et subditos, sine ejus speciali licentia examinari non debeant, indecens et absurdum, quinimo temerarium esse censentes, quod aliquis quavis occasione litteras apostolicas sine Romani Pontificis speciali commissione examinare velle præsumat : propterea supplicationes ipsas, prout merito rejiciendæ erant, rejecimus, et coram Nobis lacerari fecimus. Ac constitutiones edentium temeritatem tali castigatione reprimere, ac super his tale remedium adhibere volentes, ut aliis in posterum committendi similia aditus præcludatur ; Motu proprio et ex certa nostra scientia, ac de Apostolicæ potestatis plenitudine, litteras

dire l'usage des rescrits apostoliques, à moins qu'on n'ait obtenu son consentement, et qu'on ne les ait soumis à son examen; pourvu qu'il ne prétende pas juger de leur justice, ni y rien changer[1]. Cette opinion me plaît, dit Bonacina,

Bonifacii (IX) prædecessoris hujusmodi, tenore præsentium approbamus et innovamus, ac perpetuæ firmitatis robur obtinere, illasque inviolabiliter observari debere decernimus. Necnon quascumque constitutiones synodales, tam in dictis Toletana et Carthaginensi quam quibusvis aliis ecclesiis per universum orbem constitutis super his factas, motu, scientia, auctoritate, et potestate prædictis cassamus et annullamus, ac statuimus et ordinamus, quod judices et executores in Literis Apostolicis pro tempore deputati, ac notarii et tabelliones super his requisiti, litteras ipsas Apostolicas sine alicujus personæ, cujuscumque, ecclesiasticæ vel mundanæ, dignitatis fuerit, licentia vel consensu exequi possint et debeant. » Const. 30, *In supremo*, § 2 et 3, *Bullarium Romanum*, tom. 1, pag. 599. Voici les termes de Clément VII. « Necnon quascumque constitutiones provinciales, et synodales de non exequendo Literas Apostolicas sine placito Ordinariorum locorum, et nisi ipsæ Literæ sint per eosdem Ordinarios, seu eorum officiales, aut sigilliferos, vel commissarios visæ et admissæ in supradictis, et quibusvis aliis ecclesiis, ac civitatibus, diœcesibus, et provinciis per totum orbem terrarum constitutis, ut præfertur, editas et factas, ac quomodolibet, etiam sub dicto colore obviandi falsitatibus et fraudibus innovatis, motu, scientia, auctoritate et potestatis plenitudine prædictis, cassamus et annullamus, ac ex quibuscumque libris, ubi descriptæ reperiuntur, penitus cassari et deleri sub dictis pœnis (excommunicationis ipso facto incurrendæ et Summo Pontifici reservatæ) mandamus. » Constit. 39, *Romanus Pontifex*, § 9, *Ibid.*, pag. 692. Une mesure que les Papes flétrissent avec tant d'énergie, qu'ils frappent d'anathème et d'une excommunication à eux réservée, peut-elle être regardée comme une faute légère? C'est contraire à tous les principes.

(1) « Potest tamen, *dit-il*, sine hac censura, ac etiam absque peccato mortali, prohibere literas scripturasque Apostolicas executioni mandari, non habito prius consensu ipsius, vel nisi per ipsum prius examinentur, non ut judicet de justitia earum; neque ut circa easdem, *si constiterit Apostolicas esse, seu emanatas ab aliqua personarum, de quibus in seq. notabili dicetur*, aliquid prohibeat, mutet, impediat, etc. sed solum ut examinet et recognoscat, an sint litteræ Apostolicæ veræ, an falsæ, aut an surreptitiæ, prout sæpe contingere observatum est. Ac quando Episcopus ipse inveniret aliqua signa falsitatis aut surreptionis, posset Sedem Apostolicam monere ejusque voluntatem inquirere; interea suspendendo executionem talium literarum,

pour tous les cas où les lettres sont adressées à l'Evêque, et pour les cas où il a une cause raisonnable de le faire[1].

X. Dans les autres cas, encourrait-il l'excommunication? D'après la Bulle *In Cœna Domini*, il fallait répondre affirmativement[2]; ses termes étaient clairs : « Quive illa, *y lisait-on*, simpliciter, vel sine eorum beneplacito et consensu, vel examine executioni demandari... impediunt, vel prohibent. » Aujourd'hui la négative ne nous paraît pas douteuse. Le Pape ne frappe d'excommunication que la défense simple, et comme nous sommes dans une matière pénale, nous devons plutôt restreindre le sens de ce terme que de l'étendre à la défense *secundum quid*.

XI. *Directe vel indirecte prohibentes,* dit le Pape. Il n'est donc pas nécessaire que la défense soit directe. Comme dit très-bien Alterius, « sufficit quodcumque impedimentum, etiam indirecte illatum, ut si quis prohiberet executorem, cui commissa est executio litterarum, ingredi civitatem et locum, ubi executio est facienda[3]. »

XII. Suffit-il de la simple défense, ou est-il nécessaire, pour encourir l'excommunication, qu'elle soit efficace, et que, par suite, la promulgation ou l'exécution des actes du Saint-Siége n'ait pas eu lieu?

Castropalao exigeait l'efficacité de la défense[4], en se fondant sur le motif de la loi, qui est que l'exécution des Lettres Apostoliques et autres actes du Saint-Siége ne soit pas empêchée. Toute défense donc qui n'obtient pas son but n'est pas

quousque ab eadem Sede certior de veritate fiat. » *Praxis fori pœnitentialis,* lib. IX, n. 328.

(1) « Hæc opinio mihi probatur, quoties litteræ ad Ordinarios diriguntur, vel quoties aliqua subest causa, et rationabilis causa, quæ id licite fieri suadeat. » *Loc. cit.*

(2) Cf. Alterius, *loc. cit.*, pag. 656; Roncaglia, *loc. cit.*; Bonacina, *ibid.*

(3) *Ibid.* Cf. Bonacina, *loc. cit.*, punct, II, n. 15.

(4) *Loc. cit.*, n. 15.

opposée à la fin de la loi, et en conséquence ne doit pas être punie. En outre, dans toute loi pénale, les termes doivent être interprétés strictement, et suivis de leur effet : « Verba, *comme disent les auteurs*, præsertim in materia pœnali, intelligenda sunt cum effectu. »

Les autres auteurs[1], s'appuyant sur la disjonctive, *impediunt* VEL *prohibent*, prétendaient qu'une simple défense suffisait pour soumettre son auteur à la censure. Celui qui défend l'exécution des Lettres Apostoliques commet l'action prohibée par la loi sous peine d'excommunication. Comment dès-lors y échapperait-il?

XIII. La chose nous paraît encore plus claire sous l'empire de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, le Pape n'ayant plus reproduit le mot *impediunt*, employant seulement le mot *prohibentes*. Que la défense soit ou non suivie d'effet, l'acte criminel a été posé : la peine doit être subie.

XIV. Dans la troisième partie du paragraphe sont excommuniés tous ceux qui, à l'occasion des Lettres Apostoliques, etc., blessent ou effraient soit les parties, soit d'autres personnes. Voyons la portée de ces termes.

Lædentes, porte la Constitution. « Lædi, *dit un dictionnaire de droit*, dicuntur personæ quibus damnum infertur[2]. » Ainsi l'expression juridique *lædentes* s'applique à toute personne qui cause du dommage soit aux parties soit à d'autres personnes. On peut porter préjudice à quelqu'un soit dans sa personne, soit dans ses biens. La Bulle *In Cœna Domini* atteignait l'un et l'autre dommage : elle était expresse. La Constitution *Apostolicæ Sedis*, ne formulant aucune réserve, a la même portée. Que le dommage soit causé à la personne même, ou que celle-ci soit frappée dans ses biens, le coupable est soumis à la censure portée par Pie IX.

(1) Cf. Alterius, *loc. cit.*, pag. 656; Bonacina, *loc. cit.*, n. 27; Roncaglia, *loc. cit.*, R. II.

(2) Vicat, *Vocabularium juris utriusque*, V° *Lædi*.

XV. *Perterrefacientes*, ajoute la Constitution *Apostolicæ Sedis.* Ce terme signifie, comme dit Alterius, *metum et timorem in aliquem inferre, vel verbis, vel factis*[1]. Mais, pour qu'on encoure l'excommunication de ce chef, il faut, comme le remarquent les auteurs, qu'il s'agisse d'une crainte grave ; « quando, *dit encore Alterius*, metus et terror fuerit gravis, ut perveniat ad reatum lethalis culpæ, sine qua non incurritur excommunicatio[2]. »

XVI. Le dommage et la terreur soumettent leurs auteurs à l'excommunication, quand ils ont été portés à l'occasion des Lettres Apostoliques ou autres actes émanés du Saint-Siége : *aut eorum causa*, lisons-nous dans la Constitution *Apostolicæ Sedis.* Nous rappellerons l'observation que nous avons faite ci-dessus (N. VIII), qu'il s'agit dans ce paragraphe d'actes déjà émanés du Saint-Siége ou de ses délégués, et qu'en conséquence ne seraient pas frappés de cette censure ceux qui se rendraient coupables des mêmes délits dans le but d'empêcher qu'on ne recoure à Rome pour obtenir ces lettres, etc.

XVII. La Bulle *In Cœna Domini* spécifiait certaines classes de personnes sur lesquelles, les violences ou menaces devaient être exercées pour que l'excommunication fût encourue. La Constitution *Apostolicæ Sedis* est plus sévère. Peu importe sur qui ou à l'égard de qui le délit est commis : pourvu qu'il ait pour mobile les Lettres Apostoliques, etc. il est frappé de la censure. Que le dommage soit causé aux parties elles-mêmes, ou aux personnes qui leur sont étrangères, que les menaces leur soient intimées ou à des étrangers, il semble que, dans aucun cas, leur auteur n'échappe à l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis;* elle est formelle : *sive ipsas partes, sive alios lædentes, vel perterrefacientes*, porte-t-elle.

(1) *Loc. cit.*, pag. 658.

(2) *Ibid.* Cf. Bonacina, *loc. cit.*, n. 7.

XVIII. Cependant ne serait-ce pas interpréter judaïquement la loi, de vouloir l'appliquer même dans le cas où il n'y a aucune relation entre les actes en question et les personnes lésées ou menacées? Peut-on dire alors, en toute vérité, que les violences ou menaces ont eu lieu à cause de ces actes? Ceux-ci sont bien l'occasion des violences ou menaces, mais ne nous en paraissent pas la cause. Nous croyons donc, avec Avanzini, qu'on ne devra appliquer la loi que quand il y aura quelque relation entre les actes du Saint-Siége et les personnes lésées ou menacées. « Lædentes, *dit Avanzini*, aut perterrefacientes *alios*, puta patrocinatores earundem partium causa actorum obtentorum, aut exsecutores, vel personas ad quas acta obtenta *aliqua ratione referantur*[1]. »

(1) *Constitutio Apostolicæ Sedis nonnullis illustrata commentariis*, pag. 15, nota 1.

ÉTUDE SUR LES AUTELS.

3me ARTICLE[1].

CHAPITRE DEUXIÈME.

DE LA DÉCORATION EXTÉRIEURE DES AUTELS.

SOMMAIRE. — Dans les premiers siècles pas de tabernacles sur les autels. 35. — Trois modes de conserver le Saint-Sacrement. 36. — On le gardait à la sacristie en Italie. 37. — Et même en France. 38. — Mode de suspension général en France. 39. — A quelle époque il a commencé. 40. — Mode pratiqué en Belgique. 41. — D'où viennent les tours. 42. — Selon le Rituel romain, aujourd'hui le S. Sacrement est gardé dans un tabernacle placé sur l'autel. 43. — Quatre motifs de réprouver les grands tabernacles si fort à la mode. 43-46. — Comment placer avec un tabernacle la croix qui doit dominer à l'autel. 47.

La place de l'autel étant bien déterminée, il importe de savoir comment il doit être construit. Nous pourrions, et même l'ordre logique semble le demander, détailler d'abord et expliquer les prescriptions des livres liturgiques concernant la matière, la forme, les dimensions de la pierre d'autel, l'ornementation qui est requise pour offrir le saint sacrifice, etc. Mais ces détails, bien que fort intéressants, ne répondraient pas à l'impatience des lecteurs. Ce qu'on désire connaître surtout, et ce qu'on ne trouve nulle part, c'est ce qui a rapport à la partie extérieure, à la charpente de l'autel. Pour répondre à ce désir et à cette impatience, nous traite-

(1) V. Tom. II, pag. 385 ; et Tom. III, pag. 184 et ss.

rons donc avant tout des parties qui forment la décoration artistique de l'autel, et que nous réduisons à trois principales : le tabernacle, le retable, et le baldaquin ou *ciborium.*

§ I. Du tabernacle.

35. Autrefois l'autel se trouvait vers le milieu du sanctuaire. Communément encore les siéges des prêtres et de l'Evêque étaient situés au fond de l'abside, et le célébrant se plaçait à l'autel de manière à avoir le peuple en face. L'autel était entre le célébrant et le chœur. Or, il est évident que si les autels eussent été alors chargés, comme ceux d'aujourd'hui, de gradins avec leurs chandeliers, leurs reliques ou leurs fleurs; d'un grand tabernacle, d'un tableau ou d'un retable sculpté, personne n'eût aperçu le célébrant à l'autel. Toute cette décoration artistique n'existait pas, et l'autel réduit à sa plus simple expression n'était qu'une table couverte de nappes ou d'étoffes précieuses. En ce temps là donc, pas de tabernacles sur les autels. Et même, par la suite, lorsque les autels furent reculés et adossés au fond de l'abside, les tabernacles furent longtemps à prendre la place qu'ils occupent aujourd'hui. Où se conservait donc autrefois la sainte Eucharistie? Cette question est trop intéressante, pour ne pas être traitée spécialement dans cette *étude.*

36. Thiers, en son *Traité de l'Exposition du S. Sacrement*[1], rapporte un grand nombre de manières de conserver la sainte Eucharistie. Mais cette multiplicité engendrant la confusion, nous suivrons de préférence la division indiquée brièvement par Mabillon[2], et adoptée par Martène[3] et Gran-

(1) Chap. v, pag. 35, 4e édit. Avignon, 1777.

(2) *In ordinem Romanum Commentarius*, n. 10. *Musæi italici*, tom. II, pag. 139.

(3) *De antiquis ecclesiæ ritibus*, lib. I, cap. v, art. 3.

colas[1]. « Antiquior modus is esse videtur, *dit le savant Bénédictin*, ut in secretario seu sacristia servaretur, quo ex loco Pontifici ad altare accedenti capsula Eucharistiam continens præferebatur. Hic modus tempore Gregorii XI (1370) perseverasse videtur, saltem in basilica Lateranensi, quod innuunt hujus Pontificis Constitutiones, ubi præscribitur ut vetera ejusdem ecclesiæ instrumenta, in sacristia, ubi *est mensa Domini*, reclusa custodiantur.

« Alius modus est, ut Eucharistia servetur in altari seu principe, seu peculiari, qui posterior ritus hodie passim in Urbe viget.

« Tertius modus qui in sola sanctæ Crucis basilica obtinet, is est, quod Eucharistia, pone majus altare ad summum Basilicæ parietem, absque ara supposita servatur... Redeo ad Romanos, apud quos tabernacula, ut vocant, fere sola modo sunt in usu : Eucharistia suspensa nunquam, nequidem in tota (quod quidem sciam) Italia. Vidimus tamen in Bobiensi ecclesia columbam ex aurichalco, conservandæ eucharistiæ olim destinatam, qui ritus forte Columbano auctore ex Gallia in Bobiense monasterium inductus fuit. »

Chaque région de l'Europe avait donc autrefois un mode spécial de garder la sainte Eucharistie. En Italie, on la conservait dans la sacristie, *in sacrario*. En France, elle était suspendue au-dessus de l'autel, en un ciboire, et le plus souvent dans une colombe d'argent ou de vermeil. Enfin, en Belgique[2] et en Allemagne, on pratiquait une armoire dans le mur ou dans un pilier derrière l'autel, et l'on y plaçait le vase contenant les saintes hosties. Donnons quelques preuves à l'appui de ce que nous avançons.

37. Tous les érudits ne sont pas d'accord avec Mabillon pour accorder une force probante au texte tiré des consti-

(1) *Ancien Sacramentaire*, tom. II, pag. 197.

(2) *In Belgicis plerisque ecclesiis*, dit Martène.

lutions de Grégoire XI, et plusieurs donnent une signification différente aux mots *mensa Domini*. Ainsi Martène[1] prétend que ces termes expriment, non pas l'Eucharistie, mais la table du cénacle, qui, au rapport du diacre Jean, était comptée au nombre des reliques de l'église de Latran.

Toutefois nous n'en sommes pas réduits à disputer sur la valeur de ce passage, et les témoignages ne nous manquent pas. La sacristie, dit S. Jérôme[2], « sacrarium in quo jacet corpus Christi, qui verus est Ecclesiæ et animarum nostrarum sponsus, proprie thalamus appellatur. » Selon le premier Ordre romain rapporté par Mabillon[3], avant le commencement de la messe, deux acolythes apportent sur l'autel des capses ou boîtes dans lesquelles est l'Eucharistie réservée du jour précédent. « Duo acolythi tenentes capsas cum sanctis apertas, ostendunt S. Pontifici : tum Pontifex, inclinato capite, salutat sancta. » Ce terme *sancta*, de l'aveu de tous les écrivains, signifie l'Eucharistie[4]. L'auteur des lettres attribuées à S. Clément dit[5], que ce qui restait de l'Eucharistie était porté dans la sacristie et consommé par les clercs quelque temps après. « Clerici qui residua corporis Domini, quæ in sacrario relicta sunt, consumunt. »

38. Cet usage toutefois n'était pas tellement propre à l'Italie qu'on n'en trouve pas de traces ailleurs. Au contraire, un fait rapporté par S. Grégoire de Tours tendrait à nous faire penser que tel était également l'usage en France, de

(1) *Loc. cit.*, n. 3.

(2) *Comment. in Ezechielem*, cap. XL.

(3) *Musæi Italici*, tom. II, pag. 8.

(4) Nous omettons, n'ayant pu le vérifier, ce passage de Léon IV, selon Grancolas, de Léon IX dans sa lettre au patriarche de Constantinople, selon Et. Durant, *De ritibus Eccles.* lib. I, cap. XVI, n. 4 et 10. « Ut in sacrario Eucharistia non desit propter infirmos. »

(5) Au décret de Gratien, *De consecrat.* dist. 2. Cf. Labbe-Coletti, tom. I, colon. 99.

son temps. Le saint rapporte[1] que, dans sa jeunesse, il assista un jour à la solemnité du S. martyr Polycarpe. Après la lecture des actes du martyre, et au moment de commencer le sacrifice, un diacre de mauvaise vie alla à la sacristie, « acceptaque turre in qua mysterium dominici corporis habebatur ferre cœpit ad ostium, ingressusque templum ut eam altari superponeret, elapsa de manu ejus ferebatur in aera, et sic ad ipsam aram accedens nunquam eam manus diaconi potuit assequi : quod non alia credimus actum de causa, nisi quia pollutus erat in conscientia. » Quelques auteurs ont lu *ministerium*, au lieu de *mysterium*, et ont cru qu'il ne s'agissait là que des vases sacrés servant au sacrifice. Mais Dom Ruinart, le célèbre critique bénédictin, affirme que tous les manuscrits qu'il a consultés en grand nombre, portent tous sans exception *mysterium*. Et il ajoute : « Nostra lectio confirmatur ex sancto Odone qui hunc Gregorii locum referens, lib. II *Collationum*, cap. 32, hæc verba interpretatur *capsam cum corpore Domini*. Et quidem Felix episcopus Bituricensis laudatur a Fortunato, lib. III, cap. 23, quod ejusmodi turrem fieri curavisset,

Quam bene juncta docent, sacrati ut corporis Agni
Margaritum ingens, aurea dona ferant.

Ajoutons en terminant que S. Germain de Paris fait entendre assez clairement la chose, et qu'il parle aussi des tours dans lesquelles on apportait l'Eucharistie à l'autel avant la messe des fidèles[2].

Tel était donc l'usage primitif qui se conserva surtout en Italie. Combien de temps dura-t-il, et quand a-t-il pris fin? Ce serait chose difficile à préciser. Du moins Durand, évêque

(1) *Miraculorum*, lib. I, *de gloria martyrum*, cap. 86, col. 781, edit. Migne.

(2) Cfr. Lebrun, *Explication des cérémonies, etc.* tom. 3, pag. 256.

de Mende, qui demeura à Rome plusieurs années en qualité de sous-diacre, de chapelain du Pape et d'auditeur de Rote, et qui y mourut en 1293, nous apprend que, de son temps, *on commençait* à voir des tabernacles sur les autels. Car, dit-il[1], comme dans l'ancienne loi il y avait le propitiatoire au-dessus de l'arche du testament, de même « in *quibusdam ecclesiis* super altare collocatur arca seu tabernaculum in quo corpus Domini et reliquiæ ponuntur. » Cependant la coutume de conserver le S. Sacrement sur l'autel ne s'introduisit que peu à peu, et il restait des traces visibles de l'ancien usage, à la fin du seizième siècle, comme il sera dit tout à l'heure.

39. Le deuxième mode, selon lequel on gardait la sainte Eucharistie suspendue au-dessus de l'autel, fut général et presque sans exception en France, et il était encore en pleine vigueur à la fin du 17e siècle. De Moléon nous en apporte des témoignages nombreux, irrécusables dans ses *voyages liturgiques*[2]. « A saint Julien d'Angers, le saint ciboire est suspendu au haut au-dessus de l'autel, sans pavillon. Il y a une colombe au-dessus (pag. 103). A saint Pierre, dans la même ville, il y a la suspension du saint ciboire au-dessus de l'autel, sans pavillon, mais il y a un dais au-dessus (pag. 103). A saint Martin de Tours, le saint ciboire est suspendu au bout d'une crosse, sans image aux côtés (p. 121). A saint Sivan de la même ville, immédiatement au-dessus de l'autel, il y a une chasse de reliques au-dessus de laquelle est la suspension du S. Sacrement, au bout d'une crosse de cuivre ou de bois doré. Le petit pavillon se défait aisément sans toucher au saint ciboire. Il y a seulement trois ou quatre agrafes à décrocher (p. 139). A Port-Royal, au haut du grand autel, il y a une suspension avec le saint ciboire sous un pavillon, au bout d'une crosse de bois, au-dessous d'une grande croix,

(1) *Rationale divini offic.*, lib. I, cap. 2, n. 5.

(2) Ouvrage curieux, qui malheureusement n'est pas assez-complet.

et plus bas est une cène de N. S. (pag. 234). A la cathédrale de Rouen, au-dessus du tableau, est une petite avance triangulaire, sur laquelle il y a un ange à genoux qui tient dans ses deux mains le saint ciboire suspendu sous un petit pavillon, et encore sous un grand dais au-dessus qui le couvre aussi bien que tout l'autel (pag. 276). A S. Gratien de Tours, au milieu de l'autel est la suspension du Saint-Sacrement avec un petit pavillon au bout d'une petite potence de cuivre (p. 114). A S. Etienne de Bourges, le saint Ciboire est suspendu dans un petit pavillon tout rond, et un voile immédiatement au-dessus et par devant, ce qui empêche de voir le ciboire (p. 140). A S. Etienne de Sens, il y a une petite crosse où est suspendu le saint Ciboire sous un petit pavillon (p. 162). Au Mans la suspension du Saint-Sacrement est sous une petite croix de cuivre (p. 220). A Chartres, au pied du crucifix, est une verge de cuivre qui avance environ d'un pied et demi sur l'autel, au bout de laquelle est la suspension du saint Ciboire (p. 226).

Thiers, qui n'avait pas fait tous les voyages de De Moléon, et qui sans doute consultait les livres de sa bibliothèque, plutôt que d'aller admirer ou visiter les églises de France, n'a pas vu de ses yeux ces tabernacles suspendus en forme de colombes, mais, dit-il[1], « il y en avait autrefois une semblable dans l'église cathédrale de Rhodez, il s'en trouve encore présentement dans l'église des Cordeliers et dans celle des Jacobins de la même ville, dans celle de Saint Macco des fossés proche Paris, dans celle de Jolans proche Chateaudun, et dans plusieurs autres. J'ai vu une de ces colombes parmi les reliques de l'église paroissiale de Saint-Luperce à trois lieues de Chartres. Elle est de cuivre rouge émaillé par endroits : vers le milieu du corps, elle a comme une petite boîte ronde, creuse environ d'un demi-doigt,

(1) *Traité de l'exposit. du S. Sacrem.*, lib. II, cap. V

dorée par le dedans et ouverte par-dessus le dos entre les deux ailes, avec un petit couvercle aussi de cuivre rouge. Il n'y a pas longtemps qu'il y en avait une de vermeil, dorée, suspendue avec des chaînes à une crosse sur le grand autel à l'abbaye de Saint-Paul, de l'ordre des Prémontrés, proche Sens. Enfin dans quelques-unes des églises de France, comme dans celle de Chartres, où le Saint-Sacrement est suspendu au milieu de l'autel, il y a des colombes au-dessus des pavillons qui couvrent les ciboires dans lesquels est renfermé le corps de Jésus-Christ[1]. »

(1) Voici, d'après l'abbé Dubois, *Histoire de l'abbé de Rancé*, tom. I, pag. 619, comment ce saint réformateur disposa la sainte réserve. « Il supprima le tabernacle avec les figures grotesques qui l'accompagnaient, et le remplaça par une statue de la sainte Vierge, soutenant l'enfant Jésus de la main gauche, et de la droite le saint ciboire recouvert du pavillon. Au-dessous de la sainte Vierge, qui tenait le Saint Sacrement suspendu, on lisait ce mot grec Θεοτόκῳ, *à la mère de Dieu*. On ne manqua pas de crier à la nouveauté et au scandale.

Cependant rien n'était plus ancien et dans l'Eglise et dans l'ordre de Citeaux. Ce n'était guère qu'au quinzième siècle qu'on avait introduit l'usage des tabernacles sur les autels. Précédemment on gardait la sainte hostie par suspension. Ici on la conservait dans une custode d'argent, en forme de colombe attachée à un arbre doré dominant le milieu du gradin de l'autel; là à une houlette placée dans le même endroit; plus loin, dans un linge blanc de fin lin, comme dans un linceul. Le cordon, roulant sur des poulies, bien chaussé dans un tuyau, aboutissait à un coffret dont le sacriste avait la clef. On descendait, par ce moyen, le Saint Sacrement au moment de la communion; alors le prêtre, étendant la main, le recevait avec le plus profond respect. Jésus-Christ semblait encore venir du ciel sur la terre, comme au jour de l'Incarnation pour habiter parmi les hommes.

L'idée de l'abbé de Rancé n'était pas neuve; mais pour dissiper les scrupules des simples, et pour prévenir les sottes questions des curieux, il composa et fit graver au bas deux distiques latins :

Si quæras Natum cur Matris dextera gestat,
Sola fuit tanto munere digna Parens.
Non poterat fungi majori munere Mater,
Nec poterat major dextera ferre Deum. »

40. Il est difficile de déterminer l'époque à laquelle commença, en France, l'usage de suspendre l'Eucharistie au-dessus de l'autel, dans ou sous une colombe. Grancolas le fait remonter au sixième siècle et lui applique le canon du Concile de Tours, canon fameux par les controverses auxquelles il donna lieu : « Ut corpus Domini in altari, non in imaginario ordine, sed sub crucis titulo componatur. » Les Pères du Concile ordonnent par là, dit-il[1], que l'Eucharistie ne soit pas attachée à la muraille, qui est le lieu où il y avait des peintures et des images des saints, mais qu'on la mettra au haut de l'autel, à l'endroit où était la croix, au-dessus de ce que les anciens appelaient *ciborium*. » C'est encore de la sainte Eucharistie qu'il entend ce que dit S. Grégoire de Tours du testament de l'Archevêque Perpète, par lequel ce Prélat avait laissé au prêtre Amalaire une petite cassette commune faite de soie, un vaisseau fait en colombier, et une colombe d'argent faite pour servir de repositoire. « Do et lego Amalario presbytero capsulam unam communem de serico, item peristerium, et columbam argenteam ad repositorium. » Hugues de Flavigny s'exprime plus clairement, quand il rapporte que l'empereur Henri donna au monastère de Saint Vite, « pyxidem unam de onichino, in qua servaretur corpus dominicum dependens super altare. » La description de l'église de Cantorbéry en Angleterre porte aussi que l'Eucharistie y était conservée dans une boîte qui était au-dessus du grand autel. « Pyxidem cum Eucharistia quæ desuper majus altare pendere solebat. »

Nous pourrions faire remarquer sur ce passage que la custode n'était descendue que pour l'administration des malades ; car d'ordinaire on communiait à la messe avec des hosties qui y avaient été consacrées ou pour la rénovation des saintes espèces. Mais ces observations viendront plus à propos dans la suite.

(1) *Ancien sacramentaire*, 1re partie, p. 202.

Elle était attachée avec des cordes, et Roger Honvedanus dit qu'un jour la corde s'étant cassée, la boîte tomba sur le grand autel : « Cecidit super majus altare pyxis cui corpus Christi inerat abrupto vinculo[1]. »

41. Nous avons dit que le troisième mode était communément adopté en Belgique et en Allemagne. Ce point n'est nullement contesté, et la plupart de nos anciennes églises ont conservé des traces de ces armoires pratiquées derrière l'autel, dans le mur, ou dans un pilier pour y déposer la sainte réserve. Rupert, dans la description de l'incendie qui dévora l'abbaye de Thuits, près Cologne, fait mention de cette pratique[2]. « Pyxidem ligneam et in ea corpus dominicum habuerat secus altare de more depositum in fenestra, sive abside introrsus in muro tegulis ligneis compacta cum ostiolo et serra. »

Quoique propre à nos contrées, on retrouve cependant cet usage en quelques diocèses d'Italie et de France. Jean-Baptiste de Constance, Archevêque de Cosenza en Calabre, qui vivait sur la fin du seizième siècle, témoigne qu'il n'y en avait plus de son temps dans les églises de son archevêché[3]. « La coutume, *dit-il*, qu'on avait de conserver le très Saint-Sacrement dans des armoires bâties dans la muraille à côté de l'autel, est déjà perdue par tout ce diocèse, encore qu'elles fussent ornées par le dehors d'images et peintures d'or et d'azur. » Marc Antoine de Dominis, Archevêque de Spalatro, en Dalmatie, assure qu'il a vu de ces armoires, dans quelques coins ou dans quelques piliers de plusieurs anciennes églises[4].

De Moléon[5] rapporte aussi qu'à Vienne, en Dauphiné, le

(1) Tous ces témoignages sont empruntés à Grancolas.

(2) Ap. Grancolas, *loc. cit.*

(3) *Avertissement aux recteurs, curés, etc.* Lyon, 1644.

(4) *De republ. Eccles.* cap. 6.

(5) *Voyages liturgiques.*

Saint-Sacrement est conservé au pied du grand crucifix, dans le jubé, au long de la muraille intérieure du chœur (p. 8). Dans l'abbaye de Saint-Nicolas, près Nantes, il y a derrière le retable du grand autel, une petite armoire où sont deux ciboires (page 102). A Notre-Dame de la Ronde, à Rouen, le Saint-Sacrement se trouve dans une petite armoire pratiquée dans un pilier du côté de l'évangile (p. 407).

42. La difficulté qu'on rencontrait parfois, surtout dans les églises gothiques, où les bas côtés se prolongeaient derrière le chœur, de construire ces armoires dans les piliers proche de l'autel, amena l'édification de ces tabernacles élancés en forme de tours gothiques et placés à quelque distance du maître autel, qu'on contemple dans quelques-unes de nos églises du moyen-âge. Nous citerons entr'autres les tabernacles de Saint-Pierre et de Saint-Jacques à Louvain. Mais, comme on le conçoit, ces hautes tours d'un travail délicat et achevé, et construites à grands frais par les premiers artistes du pays, ne pouvaient être communes. Aussi forment-elles une rare exception, et dans la plupart de nos églises paroissiales ou cathédrales, le Saint-Sacrement était conservé dans une armoire derrière l'autel.

43. Aujourd'hui, selon les prescriptions du Rituel romain, le tabernacle contenant la sainte réserve, doit être placé sur un autel, et autant que possible sur le grand autel, mais de telle façon qu'il ne soit aucunement un obstacle à l'accomplissement des cérémonies sacrées. C'est ainsi que porte le Rituel Romain[1]. « Hoc tabernaculum,.. in altari majori, » vel in alio... sit collocatum, *ita ut nullum aliis sacris » functionibus, aut ecclesiasticis officiis impedimentum affe- » ratur.* » Or, il faut bien en convenir, le tabernacle est presque toujours un empêchement à l'observance des rubriques ; en ce point surtout qu'il est incompatible, au moins très-souvent, avec la croix qui doit dominer à l'autel.

(1) *De SS. Eucharistiæ Sacramento,* cap. I, n. 6.

La croix, nous établirons plus tard ce point, doit dépasser les chandeliers, et porter à son sommet un crucifix qui soit aperçu *aisément* tant du peuple que du célébrant. Or, grâce à la plupart des tabernacles tels qu'on les construit aujourd'hui, grâce à ces hautes machines qui ressemblent à de petits édifices, il est impossible au célébrant d'apercevoir le crucifix, selon que l'exigent les rubriques. Donc, conclurons-nous avec le Rituel romain, ces grands tabernables si fort à la mode sont défendus, puisque *aliis sacris functionibus impedimentum afferunt :* ils empêchent de célébrer la sainte messe conformément aux rubriques.

Ils sont encore défendus pour une autre raison qui sera aisément comprise de tous. Ces grands meubles portent le nom de tabernacles, mais ils ne méritent pas ce nom. Ce sont des machines à exposition. Que doit en effet être le tabernacle, sinon l'armoire, la boîte, le coffre où se conserve l'Eucharistie? « Curare debet ut *perpetuo* aliquot particulæ conserventur in pyxide.... in tabernaculo, » dit le Rituel. Mais, dans nos grands tabernacles modernes, que devient l'armoire au saint Ciboire? Ne disparaît-elle pas, écrasée, pour ainsi dire, par le pompeux édifice qui la surmonte? C'est à tel point que dans certaines de ces hautes machines, vous apercevez à peine le vrai tabernacle, et que celui-ci est de dimensions si restreintes qu'il n'est pas possible d'y loger un ciboire fermé de son couvercle. N'est-ce pas une contre-vérité que d'appeler des tabernacles ces grands édifices? Et ne devrait-on pas les nommer plutôt des chasse ou des cache-tabernacle?

Soyons donc une fois logiques. Le Rituel veut un tabernacle. Ce tabernacle est destiné à conserver les saintes espèces. Eh bien, donnons au tabernacle cette destination, sinon exclusivement, au moins très-principalement. Voilà ce que proclame la raison. Faire l'accessoire de la destination principale, et le principal de la destination accessoire, c'est

agir à rebours, c'est non moins blesser la saine raison que violer les lois de l'Eglise.

44. Un autre motif qui nous porte à réprouver et condamner ces hautes machines, qui ne sont que des niches à exposition, est qu'elles renferment dans leur construction même une inconvenance, une indécence manifeste. Où conserve-t-on en effet le corps sacré de Notre Seigneur Jésus-Christ ? Dans la partie la moins noble, la moins ornée, la plus basse du tabernacle. Vous donnez au Sauveur réellement et perpétuellement présent la place la moins honorable de tout le tabernacle. Est-ce là *rationabile obsequium?* Et l'on considère si bien cette petite armoire, basse, cachée, comme un lieu fort peu honorable, qu'on y fait rouler au-dessus des niches, dont les unes contiennent des vases de fleurs, des piédestaux d'exposition, ou un crucifix.

Plusieurs se feraient scrupule de placer une croix en haut du tabernacle, et ils trouvent tout naturel de remplir les niches qui surmontent le S. Ciboire d'une foule d'objets de toutes sortes. Quelle contradiction! Loin de nous la pensée d'accuser de péché ceux qui ont suivi les errements de l'époque, et qui ont construit ou restauré les immenses machines dont nous parlons. Il n'y a pas à douter de leur bonne foi. Mais après ce que nous venons de dire, qu'ils s'interrogent eux-mêmes et se demandent s'ils ont bien fait.

La réflexion qui précède est si élémentaire, si naturelle, que plusieurs ne se rendront pas compte des raisons qui ont fait donner la préférence à ces hauts tabernacles que nous blâmons ; ils s'étonneront qu'on n'ait pas songé à les exclure de nos autels. Qu'on veuille bien pourtant se rappeler qu'autrefois les autels étaient surmontés d'un *ciborium*, surtout en Italie, d'où nous viennent les tabernacles. Eh bien, au lieu de deux meubles, on n'en a fait qu'un seul destiné à être à la fois et tabernacle et *ciborium*. Aussi avons-nous remarqué nombre de fois que le genre de tabernacle le plus

communément admis représente assez parfaitement le *ciborium* avec ses colonnes, son dôme et la croix qui le surmonte. Elargissez et creusez sa calotte, en dessous de laquelle il y aura un espace vide, écartez les quatre colonnes de manière à embrasser l'autel ; et votre tabernacle est un *ciborium* sans reproche. Telle est, à notre avis, la cause du mal.

45. Un troisième motif qui nous porte à condamner ces tabernacles élevés et massifs, est qu'on s'écarte par là de la tradition et de l'esprit de l'Eglise. En effet quelle était la pratique des premiers siècles? On gardait, il est vrai, quelques hosties, *aliquot particulas*, pour les nécessités des fidèles, c'est-à-dire pour les malades, mais c'était d'un façon presque latente. A Rome et dans toute l'Italie, ce n'était même pas dans le corps de l'église, mais dans un appendice que le prêtre allait au besoin prendre le corps de Jésus-Christ. Cela s'explique. Moins la sainte Eucharistie est apparente, découverte, moins sont requis des honneurs extérieurs. Plus, au contraire, vous la mettrez en évidence, et plus vous devrez l'entourer de témoignages extérieurs de foi et de vénération. Quand l'Eucharistie était cachée au *sacrarium*, ou dans une armoire dissimulée en la muraille derrière l'autel, on estimait qu'une simple lampe était suffisante pour l'honneur de la sainte réserve. C'est autre chose quand vous avez un immense tabernacle, qui non-seulement domine l'autel, mais forme l'objet le plus apparent de toute l'église. Une telle manifestation extérieure qu'on pourrait presque appeler une exposition latente, réclame plus que la maigre flamme d'une simple veilleuse. Le sens moral, le sentiment religieux guidé par la foi, qui se rencontre dans tous les chrétiens, nous fait affirmer sans crainte qu'un hommage si léger, si mesquin, ne suffit pas. Aussi avons-nous vu de nos jours ce sentiment se développer au point que des associations ou des congrégations se sont formées dans le but unique d'adorer perpétuellement Notre

Seigneur au Saint-Sacrement. La prédication muette de nos grands tabernacles ne pouvait manquer de produire ce résultat.

46. Un quatrième motif est que ces tabernacles si élevés et si apparents dominent et rapetissent l'autel, au point que celui-ci n'est plus que l'accessoire de ceux-là. L'autel est-il encore la table du sacrifice non sanglant de l'homme Dieu, le prêtre est-il encore ce médiateur placé entre la terre et le ciel pour offrir à Dieu la victime de propitiation pour le salut des hommes, quand le tabernacle domine et rapetisse tout? Ne croirait-on pas plutôt que l'autel n'est que la base du tabernacle, et que le prêtre n'est plus qu'un détail dans la fonction dont il est l'acteur principal? Nous dirions volontiers à ceux qui aiment et préfèrent ces immenses machines : construisez vos tabernacles en forme de tours, élevez-les jusqu'à la voûte de l'église ; mais, de grâce, ne les placez pas sur l'autel, n'enlevez pas à l'autel son importance liturgiqne et sa signification mystique.

47. Ce point éclairci, il nous en reste deux autres à examiner. Premièrement. Comment sera-t-il possible, avec un tabernacle de dimension convenable, de garder la rubrique relative à la présence de la croix sur l'autel, pendant le saint sacrifice? Secondement. N'est-il aucunement permis, vu les inconvénients que nous avons signalés, de placer le tabernacle non sur l'autel, mais derrière ou à côté? Nous ajouterons enfin un mot concernant le trône sur lequel on doit exposer l'ostensoir contenant la sainte Eucharistie.

La croix est rigoureusement exigée pour la célébration de la sainte messe, et l'on ne peut nullement s'en dispenser. « Ratum igitur esto, *dit Benoît XIV*[1], missam celebrare nemini licere, nisi super altare crucifixi imago, vel saltem crux erecta sit. » Il ajoute un peu plus loin (num. 3), que des auteurs avaient pensé que sur l'autel surmonté d'un tabernacle, on

(1) *De sacrificio missæ*, lib. I, cap. 3, n. 2.

n'était pas obligé de mettre une croix, « cum nulla postulet ratio imaginem ibi esse, ubi ille adsit qui in ea imagine exhibetur. Verum, cum oculis fidei tantum ille observetur, non vero oculis corporis, propterea necesse est, cum missa celebratur, ut crucifixi imago, aut crux super altare sit exposita. Præsertim cum Eucharistia in tabernaculo custodiatur semota ab oculis populi, nec publicæ venerationi exposita sit, ut observat Quartus. » Non-seulement la croix est rigoureusement exigée, mais il faut qu'elle soit apparente, domine les chandeliers, et soit facilement vue du célébrant et du peuple. Or, comment placer cette croix, quand il y a un tabernacle à l'autel, car il n'est pas prévu par la rubrique du Missel? Trois modes sont possibles. La croix en effet pourrait être placée devant, ou derrière ou sur le tabernacle.

A moins d'avoir une croix facilement mobile, qui puisse être ôtée hors le temps de la messe, nous estimons qu'il serait fort difficile de placer convenablement la croix devant le tabernacle. Pourvu toutefois que la croix permette de couvrir aisément le tabernacle, et que le respect dû à la sainte Eucharistie n'en souffre pas, nous ne connaissons rien qui s'y oppose. Ces inconvénients disparaissent, en plaçant la croix derrière le tabernacle, mais dans cette dernière hypothèse, elle sera difficilement mise sur l'autel, entre les chandeliers, deux conditions exigées par les rubriques.

Le seul mode vraiment praticable est donc de placer la croix sur le tabernacle : toutefois il faut examiner si les rubriques ne s'y opposent pas, et discuter les deux hypothèses qui se présentent. Nous supposerons d'abord que le tabernacle est fait dans la forme ordinaire, c'est-à-dire qu'il a sa partie supérieure arrondie, et terminée en dôme ou segment de sphère, de telle sorte que la croix en soit la terminaison naturelle. Nous examinerons ensuite le cas où le sommet du tabernacle forme un plan horizontal, une tablette, et nous verrons si alors la croix peut y être placée. Observons pour-

tant que si la réponse à cette dernière question est négative, on n'en pourrait rien conclure contre la thèse soutenue dans la première partie.

La seule conséquence à déduire serait que les tabernacles, placés à des autels où l'on célèbre, ne pourraient être terminés à leur sommet par un plan horizontal, mais qu'ils devraient nécessairement être faits en la forme ordinaire.

ÉTUDE CANONIQUE SUR LES VICAIRES PAROISSIAUX.

POUVOIR DES VICAIRES PAROISSIAUX (SUITE)[1].

Jusqu'ici nous n'avons traité du pouvoir des vicaires, que par rapport à l'assistance au mariage ; il nous reste à dire un mot, avant de finir la matière, des fonctions qui la préparent ou la consacrent. Les vicaires peuvent-ils les remplir?

Ces fonctions sont pastorales au même degré que la célébration même du mariage, parce qu'elles s'y rattachent comme des accessoires et par conséquent en suivent les conditions. Aussi le Concile de Trente et le Rituel romain ont-ils soin de les attribuer au curé ; nous allons l'établir.

Quelles sont en effet les fonctions accessoires au mariage?

C'est 1° l'examen et l'admission des futurs époux. Or, le Rituel romain[2] en charge expressément le curé. « Parochus admonitus de aliquo matrimonio in sua parochia contrahendo, primum cognoscat, ex his ad quos spectat, qui et quales sint qui matrimonium contrahere volunt : an inter eos sit aliquod impedimentum : utrum sponte et libere et secundum honestatem sacramenti velint contrahere : utrum sint ætate legitima... et uterque sciat rudimenta fidei, cum ea deinde filios suos docere debeant. »

2° La recherche des empêchements et la demande des dispenses. Le texte cité du Rituel dit que c'est au curé de

(1) V. tom. I. pag. 368, et tom. III, pag. 254.

(2) Tit. XLI, § 1.

connaître et par conséquent de rechercher « an inter eos sit aliquod impedimentum ; » et par suite de solliciter, s'il y a lieu, la dispense des empêchements qu'il sera parvenu à découvrir. Ces deux prescriptions du Rituel romain sont confirmées par une Bulle de Benoît XIV, où nous lisons : « Onus pariter proprio parocho injunctum est, ut antequam denuntiationes de ineundo matrimonio publice in ecclesia inter missarum solemnia fiant, ipse tum sponsum, tum sponsam seorsim caute, et, ut dicitur, ad aurem explorare studeat, an ex voluntate, sponte, ac libenter, et vero cum animi consensu in matrimonium vicissim conjungantur ; necnon ut, quantum fieri potest, inquirere nitatur, ullumne, et cujus generis impedimentum inter contrahentes intercedat ; aliisne fidem sponsionemque alter ex contrahentibus dederit, de consensune parentum filii, filiæque familias contrahant. Hæc, aliaque hujusmodi momenta postquam parochi accuratissime exploraverunt, si aliquod eorum momentorum sive deficere, aut nocere posse deprehenderunt, suspensis interea denuntiationibus, illud, quod obstare possit, deferre tenentur ad proprium Antistitem, qui, prout res postulaverit, pro auctoritate, munerisque sui debito, opportune provideat[1]. »

3° La publication des bans. C'est encore un droit du curé, nous l'avons vu en parlant des annonces.

4° La rédaction et l'expédition des lettres de liberté : elles reviennent aussi au curé, comme conséquence de son droit d'examiner et d'admettre les futurs époux.

5° La bénédiction nuptiale. Le Concile de Trente[2] la range parmi les attributions exclusivement pastorales, il dit : « Statuitque benedictionem a proprio parocho fieri, neque a quoquam, nisi ab ipso parocho vel ab Ordinario, licentiam ad

(1) *Bullarium Benedicti XIV*, Const. *Nimiam licentiam*, § 10, vol. II, pag. 129.

(2) Sess. XXIV, cap. I, *De reformatione matrimonii*.

prædictam benedictionem faciendam alii sacerdoti concedi posse, quacumque consuetudine etiam immemorabili, quæ potius corruptela dicenda est, vel privilegio non obstante. » Le Rituel romain[1] renouvelle cette prescription.

6° La messe de mariage est-elle une fonction pastorale? Oui. Le Rituel romain à ce sujet s'exprime ainsi[2] : « His expletis, si benedicendæ sint nuptiæ, parochus missam pro sponso et sponsa, ut in Missali romano, celebret, servatis omnibus, quæ ibi præscribuntur. » Et Baruffaldi, commentant ce texte, fait ce raisonnement[3] : « Si de jure hæc benedictio fieri debet a parocho..., sequitur quod ab ipso parocho celebranda sit missa pro sponsis, in qua adsunt præscriptæ orationes » Ainsi la messe de mariage, pendant laquelle doit se faire la bénédiction nuptiale, est un droit pastoral. Cependant, une messe privée et sans bénédiction des époux pourrait être célébrée à leur intention par un vicaire, et même par tout prêtre : dite dans ces conditions, elle ne serait pas une messe de mariage à proprement parler.

Enfin 7° l'inscription des mariages rentre également dans les attributions du curé. Le Rituel romain est encore formel sur ce point[4], il dit : « Peractis omnibus, parochus manu sua describat in libro matrimoniorum nomina conjugum et testium, et alia juxta formulam præscriptam : idque licet alius sacerdos vel a se, vel ab Ordinario delegatus matrimonium celebraverit. »

Il est donc prouvé, que toutes les fonctions accessoires au mariage sont pastorales, et que, par conséquent, les vicaires ne peuvent les exercer, sans une permission expresse et révocable de leur curé, ou, comme dit le Rituel de Tournai, *absque generali aut speciali ipsius delegatione*.

(1) Tit. XLI, § 14. (2) Tit. XLII, § 7.

(3) *Ad Rit. rom. commentaria*, ad hunc loc. n. 74.

(4) Tit. XXII, § 9.

VI. *Les vicaires peuvent-ils faire les enterrements et les funérailles ?*

Parmi les droits du curé, il n'en est peut-être pas de mieux établi ni de plus clairement constaté, que celui de donner la sépulture à ses paroissiens : tous les fidèles doivent être enterrés dans leur paroisse, à moins qu'ils n'aient manifesté une volonté contraire, ou qu'ils n'aient ailleurs un caveau de famille.

Ce droit résulte de plusieurs textes des décrétales. Le chapitre *Ex parte*[1] ordonne à un prieur d'exhumer et de restituer le cadavre d'une personne qui appartenait à une paroisse régie par des chanoines : « Quoniam hoc ecclesiasticæ institutioni contrarium est et a rationis tramite penitus alienum, ut quis falcem mittat in messem alienam, mandamus, quatenus præfatum priorem compellas, et memoratis canonicis prædicti parochiani corpus restituat et exinde amicabiliter conveniat eum eisdem. » Le chapitre *Is qui*[2] envisage un autre cas et n'est pas moins exprès : « Is qui habens domicilium in civitate quandòque ad villam ruralem se transfert, recreationis causa, vel ut ruralia exerceat in eadem, si non electa sepultura decedat ibidem, non in ecclesia dictæ villæ, sed in sua parochiali, vel in ea potius in qua majorum ipsius ab antiquo sepultura existit, sepeliri debebit, dummodo absque periculo ad ipsam valeat deportari. »

Ces textes sont manifestes : aussi les canonistes, qui les commentent, sont-ils unanimes pour en conclure le droit exclusif du curé, à l'endroit de la sépulture de ses paroissiens. Et en effet, si c'est dans la paroisse qu'elle doit avoir lieu en vertu des décrétales, il est évident que c'est au recteur de la paroisse que revient le droit de la faire.

(1) C. 5, tit, 28, *De sepult.* lib. III Decret,

(2) C. 3, titulo *De sepulturis,* in 6°.

« Parochus, *dit Leurenius*[1], parochianos suos omnes, quibus sepultura sacra conceditur, sepelire debet in ecclesia vel cœmeterio parochiali. » Reiffenstuel[2] enseigne que ce droit de la paroisse et du curé a *fundatam pro se intentionem,* c'est-à-dire qu'il possède et qu'il a toutes les présomptions en sa faveur, en sorte que ceux qui prétendent s'y soustraire, sont toujours en demeure de prouver ce qu'ils avancent. C'est ce que développe parfaitement M. Moulart[3], lorsqu'il dit : « Sepultura jus est parocho ita proprium, ut pro ea, quum de parochianis sermo est, intentionem habeat in jure fundatam. Hinc... qui contra illum vult agere, partes actoris sustineat necesse est ; non jus tumulandi tantum, si notorium non sit, sed et electionem legitime factam aut majorum saltem sepulturam tenetur probare. Si lis inter contendentes facile decidi nequit, parocho est favendum, et defunctus in parochia sua terræ mandandus, omni appellatione postposita. » Ainsi les canonistes, comme les décrétales, affirment le droit du curé, relativement à la sépulture de ses paroissiens.

La nature des choses le proclame aussi. N'est-il pas en effet conforme, non-seulement à la religion, mais même aux sentiments les plus intimes du cœur de l'homme, que celui qui est le père spirituel de ses paroissiens, qui souvent, pendant leur vie, les a engendrés à la grâce, les a nourris du pain spirituel de la parole de Dieu et leur a dispensé les faveurs divines, que le curé, en un mot, intervienne personnellement au nom de l'Eglise, pour leur dire le dernier adieu, pour bénir et confier à la terre leurs dépouilles mortelles ? En outre n'est-il pas juste qu'il retire quelques ressources temporelles des funérailles de ceux qu'il a, lorsqu'ils

(1) *Forum beneficiale*, parte 1, q. 452, n. 1.

(2) *Jus canonicum universum*, lib. III, titul. 28, n 26.

(3) *De sepultura et cœmeteriis*, pag. 177.

vivaient, abondamment pourvus des biens spirituels? Il y a donc convenance que la sépulture des fidèles soit attribuée en général au curé de la paroisse, « in qua illi officia consueverunt audire divina et ecclesiastica recipere sacramenta[1]. »

En est-il de même des funérailles? Les funérailles, on le sait, comprennent habituellement la levée du corps, le convoi, l'office funèbre, le service et l'absoute. Or, nous disons, que les funérailles, prises dans l'extension que nous venons d'indiquer, doivent être rangées, de même que l'enterrement, parmi les fonctions pastorales; parce qu'elles se rattachent à la sépulture par un triple lien : naturel, liturgique et canonique.

Il y a 1° entre elles un lien *naturel*. En effet pourquoi les funérailles ont-elles été instituées? Pour donner une dernière bénédiction aux corps des défunts, pour appeler sur leurs âmes les effets de la miséricorde divine, pour consacrer leur sortie de ce monde par la solennité des cérémonies de l'Eglise. Qui ne le voit donc? les funérailles se rapportent à la sépulture, comme l'accessoire se rattache au principal, elles en forment l'accompagnement naturel et obligé.

Il y a 2° entre elles un lien *liturgique*. L'inhumation des fidèles doit se faire conformément aux rites prescrits par l'Eglise. C'est ce qu'ordonne en termes exprès le Rituel romain[2], en s'adressant spécialement aux curés : « Sacras cæremonias ac ritus, quibus ex antiquissima traditione et Summorum Pontificum institutis sancta mater Ecclesia catholica in filiorum suorum exequiis uti solet, tamquam vera religionis mysteria, christianæque pietatis signa, et fidelium mortuorum saluberrima suffragia, parochi summo studio servare debent atque usu retinere. » Ainsi les curés ne doivent

(1) Cap *Cum quis*, tit. *De sepult.* in 6°

(2) Tit. XXXIV, § 1.

pas seulement enterrer les fidèles, mais encore observer les cérémonies prescrites pour les funérailles. Or, ces cérémonies sont exposées en détail dans le Rituel romain : elles regardent, non-seulement l'inhumation, mais encore la levée du corps, le convoi, et spécialement la messe du service. « Quod antiquissimi est instituti, illud, quantum fieri poterit, retineatur, ut missa, præsente corpore defuncti, pro eo celebretur, antequam sepulturæ tradatur[1]. » Les rites des funérailles forment donc avec ceux de la sépulture un tout, dont les parties sont intimement unies et, sans de graves motifs, inséparables.

Il y a enfin entre elles 3° un lien *canonique*. Les canons permettent-ils que la sépulture se fasse dans une paroisse et les funérailles dans une autre? Non, ils ne permettent pas cette séparation, au moins en dehors d'une coutume légitimement prescrite ; ils veulent que les funérailles se célèbrent dans l'église et par le curé de la paroisse où l'inhumation a lieu. Cette thèse a été longuement et solidement prouvée par M. Moulart[2]. Nous nous bornerons à apporter deux déclarations des Congrégations romaines, dont la valeur est incontestable et décisive. La S. Congrégation des Rites, dans la cause EUGUBINA *Præcedentiæ*, du 5 juin 1614, porta ce décret. « Circa præcedentiam in funeribus non esse probatam consuetudinem et idcirco terminandam esse causam *secundum jus commune*, videlicet : quod quando quis in una parochia moritur et in alia sepelitur, benedictionem in domo mortui faciat circa corpus proprius parochus, qui stolam deferens a domo defuncti usque ad ecclesiam, in qua corpus sepeliendum erit, aliis omnibus præcedere debet. In ecclesia vero, in qua corpus sepelitur, officium faciat circa corpus, et aliis præcedat parochus ipsius ecclesiæ. Et ita servandum

(1) *Loc. cit.*, § 4.

(2) *De sepultura, etc.*, pag. 228 et seq.

esse censuit, declaravit atque servari mandavit, quibuscumque non obstantibus[1]. » En outre le *Thesaurus* renferme une multitude de causes, dans lesquelles la S. Congrégation du Concile avait à se prononcer sur la question qui nous occupe. Or, elle l'a constamment résolue, dans le même sens que dans la FOROLIVIEN *Funerum*, du 26 janvier 1833, dont nous donnons les doutes avec leurs réponses. *1. An cadavera tumulanda in ecclesia Minoritarum ad vallem viridem sint ad eam recto tramite deferenda, ibique funus peragendum in casu?* et quatenus affirmative, 2. *An et quæ emolumenta funeris pertineant ad memoratam ecclesiam in casu?* La S. Congrégation répondit : *Ad I. Affirmative in omnibus. Ad II. Affirmative in omnibus, dempta portione canonica pro parocho*[2].

Nous l'avons suffisamment démontré, les funérailles sont unies à la sépulture par la nature des choses, par les rites et par le droit : comme celle-ci, elles rentrent donc dans les attributions du curé. Cependant, il faut le dire, ces fonctions ne sont pastorales qu'au second degré : parce qu'elles n'exigent pas, par leur nature même, le ministère personnel du pasteur ; et nous ne connaissons aucun texte de loi qui l'oblige à les exercer par lui-même à moins d'un empêchement légitime.

Concluons et appliquons cette doctrine aux vicaires. Puisque les enterrements et les funérailles constituent des fonctions pastorales au second degré, il s'en suit 1° que les curés sont toujours en droit de se les réserver ou de les confier à leurs vicaires; 2° que les vicaires ne peuvent les exercer sans la permission de leur curé.

Quelle doit être cette permission? Elle varie suivant les fonctions et les circonstances. *a*) Pour faire les funérailles,

(1) Gardellini, *Decreta authentica Congregationis sacros. Rituum*, n. 493 tom. I, pag. 120.
(2) Tom. 93, pag. 20.

les vicaires doivent être commis d'une manière expresse et ordinairement particulière, parce qu'il s'agit de fonctions que les curés ont coutume de remplir par eux-mêmes. Cependant s'ils sont chargés de chanter un service, ils sont censés autorisés, à moins d'une disposition contraire clairement exprimée, à faire les fonctions accessoires, comme la levée du corps, le convoi et l'absoute, car l'accessoire suit le principal ; ils peuvent même alors procéder à l'enterrement, qui est la suite et le complément des funérailles.

b) Pour les enterrements, la permission ne doit pas toujours être expresse, il suffit qu'elle soit implicite et même seulement présumée, non-seulement lorsque les vicaires sont autorisés, comme nous l'avons vu, à faire les funérailles, mais encore lorsque l'usage, légitimé par le consentement des curés, leur abandonne la charge habituelle d'accompagner les morts au cimetière et de bénir leur tombe.

Cependant *c*) quel que soit l'usage, les curés peuvent toujours, quand ils le veulent, se réserver de donner la sépulture à leurs paroissiens dans le cimetière paroissial ou réputé tel par la pratique locale. Car c'est là pour eux un droit inhérent à leur charge pastorale et canoniquement incontestable. C'est même un droit contre lequel l'usage, quelque ancien qu'il soit, ne pourra jamais prescrire : parce que les curés ne laissant pas de faire de temps en temps certains enterrements plus solennels, il manquera toujours à la coutume favorable aux vicaires l'uniformité des actes pendant un long laps de temps, condition absolument requise, pour qu'une coutume ait force légale.

Il y a plus, ce droit, *d*) les curés et même leurs vicaires, autorisés par eux, pourront toujours l'exercer, même dans les cimetières confiés aux soins d'un aumônier particulier : car l'établissement des aumôniers laisse intacts et complets les droits pastoraux ; et il n'a pour but que d'assurer à la sépulture de tous les défunts les bénédictions et les prières

de l'Eglise, dans les cas où le ministère du clergé paroissial fait défaut.

VII. *Les vicaires peuvent-ils prendre l'initiative et la direction des œuvres pieuses?*

L'Eglise a toujours encouragé l'institution et favorisé le développement des œuvres chrétiennes, parce qu'elle y a vu un élément très-puissant de sanctification pour les âmes et de civilisation pour les peuples. Aussi, les rencontrons-nous dans toutes les époques de son histoire sous les formes les plus variées. Aujourd'hui, grâces au zèle des Papes et des Evêques, ainsi qu'au dévouement du clergé et des fidèles, elles ont pris des proportions jusqu'ici inconnues; presque partout, dans les villes et dans les campagnes, elles surgissent et s'affirment en présence de l'esprit antichrétien de notre temps, prêtant à l'Eglise un concours aussi admirable, qu'utile à l'accomplissement de sa sainte mission. Habituer les fidèles aux pratiques d'une piété solide pour les maintenir dans la ligne du devoir; instruire et récréer la jeunesse pour la préserver des dangers qui menaçent sa foi et sa vertu; guérir, relever et éclairer l'âme du pauvre en nourrissant son corps du pain de l'aumône catholique, fonder des écoles à tous les degrés pour enseigner, défendre et répandre les saines doctrines dans toutes les couches sociales; populariser la bonne presse et les bibliothèques utiles; étendre les bienfaits de la foi aux peuples idolâtres, tout en travaillant à les conserver à nos pays catholiques; offrir pour la défense de la papauté le triple tribut de la prière, de l'or et du sang, en un mot, protéger la pitié, la morale et la religion contre l'esprit toujours de plus en plus envahissant du mal : tel est en général le but aussi grand que varié des institutions chrétiennes, qui, sous les noms divers de confréries, de congrégations, d'écoles ou de sociétés, fleurissent aujourd'hui dans l'Eglise; tel est aussi l'heureux résultat auquel le

plus souvent elles aboutissent, lorsqu'elles sont conduites avec intelligence et dévouement.

Puisque ces œuvres exercent une action si puissante et si salutaire, il est de la plus haute importance d'en doter les paroisses dans une mesure convenable. L'expérience de tous les jours le prouve, tandis que les paroisses, qui en sont dépourvues, languissent trop souvent dans l'indifférence et le relâchement des mœurs, celles qui ont le bonheur de les posséder, se transforment ou se maintiennent, en luttant avec succès contre les entraînements du mal. Oui, on peut l'affirmer en général, les œuvres chrétiennes sont le thermomètre qui marque avec précision le degré de l'esprit religieux de chaque paroisse.

Mais à qui appartient-il de les fonder dans les paroisses? D'abord il est évident que les curés et encore moins les vicaires ne peuvent s'arroger le droit d'ériger ou d'aggréger canoniquement aucune confrérie à proprement parler. En effet donner l'existence légale à un corps moral, lui octroyer ou lui communiquer des priviléges et des indulgences, c'est manifestement faire acte de juridiction extérieure dans le sens strict du mot ; or, nous l'avons vu, ils sont les uns et les autres entièrement dépourvus d'une pareille juridiction : pour cela il faut donc l'intervention d'une autorité supérieure à la leur, qui s'exerce dans le for extérieur, celle du Pape ou des Evêques. Personne en dessous des Evêques ne peut s'attribuer le droit dont nous parlons, il leur appartient exclusivement. C'est ce que dit Reclusius[1] : « Hoc jus erigendi confraternitates spectat privative ad Episcopum. » C'est ce que prouve la résolution suivante donnée par la S. Congrégation des Rites le 7 octobre 1617 : « Nemini licere, inconsulto Episcopo, in sua diœcesi erigere et creare de novo confraternitates et eorum statuta confirmare ; quæ omnia

(1) *De re parochiali*, part. I, tit. VIII, n. 64.

privative quoad alios ad Episcopum tantum pertinent in sua diœcesi[1]. » Et même cette faculté des Evêques est tellement attachée à leur personne, que leurs vicaires généraux, pour en user légitimement, ont besoin d'un mandat spécial, comme le prouve le Décret de la S. Congrégation des Indulgences dans la cause *Aurelianen*, du 18 août 1868[2]. En outre l'exposé de la même cause établit que, relativement à certaines confréries, les Evêques n'ont de pouvoir qu'en vertu d'un indult particulier du S. Siége. Que si certains supérieurs d'Ordres religieux jouissent de la même faculté, ce n'est aussi qu'en vertu d'une concession apostolique, et ils ne peuvent la mettre en pratique que du consentement et avec l'approbation expresse de l'Ordinaire du lieu, conformément à la prescription de la bulle *Quæcumque* de Clément VIII. Il est donc certain que l'autorité épiscopale doit intervenir dans l'érection et l'aggrégation des confréries proprement dites dans les paroisses de son diocèse, soit pour les accorder, soit pour les approuver : en sorte que l'on peut dire que, lorsqu'elle n'est pas la source de ces faveurs spirituelles, elle en est du moins toujours l'intermédiaire indispensable et comme le canal par lequel elles affluent dans les paroisses. Nous en concluons qu'en cette matière le clergé paroissial n'a aucun pouvoir.

Les curés cependant, il faut le dire, bien qu'ils n'aient pas qualité pour instituer canoniquement des confréries et des congrégations, peuvent toujours et même quelquefois doivent, comme pasteurs des âmes, en préparer les éléments dans leur paroisse, les y établir en forme d'essai et les préparer à recevoir des autorités compétentes l'érection ou l'aggrégation canonique, lesquelles couronneront l'œuvre ébauchée par leur zèle, en lui donnant une sanction légale et

(1) Gardellini, *Decreta authentica, etc.*, tom. I, pag. 136, n. 548.

(2) Rapporté dans la *Nouvelle Revue théologique*, tom. I, pag. 107-109.

en l'enrichissant d'indulgences. Quant aux œuvres pieuses qui ne sont pas des confréries à proprement parler, comme certaines sociétés d'ouvriers et les écoles dominicales, nous pensons que les curés peuvent les fonder dans leur paroisse de leur propre autorité. Cependant ils agiront prudemment, en prenant préalablement l'avis et en suivant les conseils de leurs supérieurs.

Est-il permis d'attribuer aux vicaires le pouvoir que nous venons de reconnaître aux curés? Non, parce qu'ils n'exercent que subsidiairement le ministère paroissial. L'institution de toutes ces œuvres pieuses, entendues dans le sens que nous avons précisé, lorsque l'Evêque lui-même n'en a pas pris l'initiative, appartient de droit aux curés, du moment qu'elles revêtent un caractère paroissial. Ce sont eux qui, de concert avec leurs supérieurs, doivent juger quelles sont les œuvres qui conviennent à leur paroisse, sur quel pied il faut les fonder, de quels éléments il est utile de les composer, et dans quelles proportions il est opportun de les développer; ce sont eux qui, exécutant les ordres ou les recommandations des Evêques, sont appelés à les implanter, à les féconder, à assurer leur durée et leur influence bienfaisante sur les âmes : par là ils ne font que s'acquitter de leur charge pastorale et poser des actes qui rentrent dans le domaine de l'administration extérieure de leur paroisse. Nous sommes complétement d'accord avec M. Daris[1], et nous aimons d'autant plus à le citer, qu'il est le seul canoniste qui nous fournisse un mot sur cette importante question. « Ad externum, *dit-il*, parochiæ regimen spectat promotio bonorum operum, institutio confraternitatum[2], erectio scholæ dominicalis, institutio locorum piorum et alia ejusmodi pro opportunitate loci et personarum; non omnia enim in qua-

(1) *Prælectiones canonicæ*, vol. II, pag. 274.

(2) Nous venons de dire dans quel sens.

libet parochia erigi possunt. » Il est donc permis d'affirmer que l'initiative et par conséquent la direction des œuvres pieuses, ayant un caractère paroissial, doivent être rangées parmi les droits pastoraux : elles sont naturellement réservées aux curés, mais ceux-ci peuvent, suivant l'opportunité, s'en décharger en partie sur leurs coopérateurs : elles constituent des fonctions pastorales au second degré.

S'il en est ainsi, que peuvent donc les vicaires relativement aux institutions pieuses? Certes, il leur est permis et ils sont obligés même souvent de travailler avec un zèle actif et prudent à les accréditer, à les développer et à assurer leur succès : voilà la mission qui leur incombe. Mais ils doivent prendre garde de s'arroger le rôle principal : de même qu'ils n'ont pas qualité pour s'immiscer dans l'administration de la paroisse, de même ils ne peuvent prendre l'initiative, ni encore moins la direction d'aucune œuvre paroissiale, sans le consentement de leur curé ; leur situation subordonnée nécessite cet accord.

Mais quel consentement sont-ils tenus d'obtenir de sa part? Il variera suivant les circonstances, tantôt il devra être exprès, tantôt il pourra n'être que présumé. Examinons diverses hypothèses.

1° Si le curé s'occupe activement de certaines œuvres, les vicaires doivent s'abstenir de tout ce qui a rapport et à leur fondation et surtout à leur direction : ce qu'ils ont à faire alors, c'est de le laisser agir par lui-même et de n'intervenir qu'à sa suite, et lorsqu'il aura expressément sollicité leur concours.

2° Si le curé est vieux ou habituellement indisposé, s'il ne veut pas ou s'il ne peut pas s'occuper des œuvres pieuses, parce qu'il aime mieux diriger vers un autre but les efforts de son zèle, est-il permis aux vicaires de le suppléer ? Nous répondons en général oui, pourvu qu'il les laisse faire et qu'il leur donne ainsi son consentement présumé. Mais, pour plus

de clarté, distinguons les différentes sortes d'œuvres pieuses. *a*) Lorsqu'il s'agit de confréries dont l'établissement est ordonné dans les paroisses par les autorités supérieures, comme celles de S. Pierre et de S. François de Sales, à défaut du curé, ils peuvent employer tout leur zèle à les fonder et à les diriger ; dans ce cas le consentement du curé, qui se tait, est légalement présumé. *b*) Lorsqu'il s'agit d'œuvres qui ne sont pas prescrites, mais seulement recommandées, comme les écoles dominicales et les congrégations des enfants de Marie, si les vicaires trouvent dans la paroisse les éléments nécessaires pour les composer, il leur est permis, à notre avis, d'essayer de les instituer et même d'en prendre la direction, pourvu que leur curé les laisse agir, car alors son consentement est raisonnablement présumé, il doit être heureux du bien que ses subordonnés font aux âmes dans sa paroisse. *c*) Lorsqu'il s'agit d'institutions qui ne sont ni prescrites, ni généralement recommandées, mais cependant bonnes en elles-mêmes, bien que présentant des chances douteuses de succès, nous pensons qu'il serait imprudent pour les vicaires, à cause de leur situation précaire dans la paroisse, de les entreprendre pour les délaisser dans un avenir rapproché ; dans ce cas, le consentement du curé, alors même qu'il ne met aucune entrave à leur zèle, ne peut être raisonnablement présumé. *d*) Mais que devront-ils faire, si le curé, dont nous parlons, s'oppose formellement à l'établissement des œuvres qu'ils projettent? Dans ce cas ne jouissant plus du bénéfice de son consentement présumé, doivent-ils s'abstenir? Ils sont en droit de recourir aux supérieurs, qui les autoriseront, s'ils le jugent à propos, à suppléer leur curé ; ou plutôt, afin de ne pas le compromettre, ils s'abstiendront de le dénoncer, et sans tenir compte de son opposition, qui est déraisonnable, ils se contenteront de travailler discrètement à l'institution et au succès des œuvres commandées par l'Evêque ; pour les autres, ils en feront le

sacrifice pour le bien de la paix, en attendant des dispositions meilleures.

Avant de finir ce sujet posons un cas pratique. La directrice d'une Institution religieuse d'éducation a fondé dans son couvent une école dominicale pour les enfants de la paroisse; sans consulter le curé, elle invite le vicaire à venir y donner une instruction? Que penser de la religieuse? Le vicaire peut-il accepter? La religieuse a pu, du consentement de ses supérieures, établir dans sa maison une école dominicale, pour apprendre à lire, à écrire et à compter; jusque là son école ne revêt pas le caractère d'une œuvre religieuse. Mais il n'en est plus de même, du moment que la religion y est enseignée sous une forme quelconque. Alors l'approbation de l'autorité ecclésiastique doit intervenir. Or, celui qui représente cette autorité dans la paroisse, c'est le curé : il devrait être consulté. Le vicaire, dans ces conditions, ne peut accepter un rôle qui le compromettrait et troublerait ses rapports avec son curé.

Résumons cette seconde partie de notre thèse; les fonctions pastorales au second degré sont : le chant des offices paroissiaux, les annonces, les baptêmes, les relevailles, les mariages, les enterrements et les funérailles, enfin l'initiative et la direction des œuvres pieuses. Les curés peuvent se les réserver, puisqu'elles leur appartiennent, et ils peuvent s'en décharger en partie sur leurs coopérateurs, selon l'opportunité et sans empêchement canonique. Pour les vicaires, ils n'ont pas qualité pour les remplir, à moins qu'ils n'y aient été autorisés par le consentement souvent exprès et toujours révocable de leur curé.

Cependant de la subordination qui marque le pouvoir des vicaires dans l'exercice des fonctions dont nous venons de parler, il ne faut pas conclure que leur situation doit être assimilée à celles des prêtres habitués ou étrangers à la paroisse. Entre autres distinctions, ils ont un droit dont ceux-ci sont entièrement dépourvus.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

Traité des Cérémonies de la Messe par S. Alphonse de Liguori, traduit par le R. P. Dujardin, Rédemptoriste. Tournai, Ve H. Casterman, 1870.

PREMIER ARTICLE.

Sommaire. — Excellence de l'opuscule. 1. — De la manière dont le prêtre met le cordon ou ceinture. 2. — Signe de croix et révérence non établies. 3. — Faut-il recevoir de l'acolyte l'eau bénite à la sortie de la sacristie? 4. — On ne peut réciter la prière *Ego volo*, en allant à l'autel. 5. — Il ne faut pas faire d'inclination à la croix quand on monte à l'autel avec le calice. 6. — Peut-on achever en marchant une prière commencée en un lieu déterminé? 7. — On ne peut unir plusieurs oraisons votives à l'oraison du jour aux doubles de 1re classe. 8. — Division inadéquate des oraisons en trois catégories. 9. — On ne peut appeler proprement votives les oraisons commandées. 10. — Conséquences. 11. — Il ne faut aucune raison pour donner la communion en noir après la messe. 12.

1. Comme toutes les œuvres théologiques sorties de la plume de S. Alphonse de Liguori, son *Traité des cérémonies de la Messe* est très-remarquable. Il peut être placé au premier rang parmi tous les ouvrages publiés sur la matière, et avant de l'avoir examiné de près, nous étions loin d'en soupçonner la haute valeur. Suivant la méthode qui brille d'un si vif éclat dans sa *théologie morale*, le saint auteur avait étudié les liturgistes les plus exacts, les cérémoniaux les plus détaillés, annoté les endroits dont il devait tirer parti, et avait ensuite résumé et exposé le tout, avec brièveté, clarté et méthode. Nous ne pouvons donc trop exhorter nos abonnés

à revoir, dans cet opuscule, les rubriques de la sainte messe. Ils y rencontreront non-seulement des détails qu'ils n'ont pas trouvés ailleurs, mais encore une exposition si nette, si lucide des saintes cérémonies, qu'ils ne manqueront pas d'y retourner[1].

Pour contribuer, selon la mesure de nos moyens, à accroître la diffusion et l'utilité de l'opuscule de S. Alphonse, nous étudierons quelques-unes des opinions qui y sont émises et que nous trouvons moins probables. En même temps nous examinerons certaines notes du R. P. Dujardin. Les détails dans lesquels nous croyons bon d'entrer, paraîtront peut-être de bien minime importance à quelques-uns de nos lecteurs. Pour nous justifier, nous dirons que l'examen de ces détails est indispensable, si l'on veut suivre S. Alphonse, qui n'a pas dédaigné de s'en occuper. Et puis, peut-on avancer qu'en fait de rubriques de la messe, il y ait quelque chose de petit, de minime, lorsqu'il s'agit de ce sacrifice merveilleux, c'est-à-dire de la plus noble et de la plus excellente des actions ?

2. Le texte porte, *page* 67. « Les rubricistes veulent que l'aube soit liée étant descendue, et qu'on l'arrange ensuite. L'usage actuel est que le prêtre, avec les deux mains, dispose la partie antérieure, de manière qu'elle soit également relevée au-dessus des souliers, et qu'il se ceigne ensuite... Le servant doit ajuster l'aube par derrière, en sorte qu'elle soit relevée à une égale hauteur des pieds, et qu'elle couvre la

(1) Qu'il nous soit permis d'émettre ici un vœu dont nous attendons la réalisation de l'infatigable traducteur. C'est qu'il publie séparément et dans un format très-portatif, à l'exemple de Hagerer, Buongiovanni, Arnaud, Dumoulin, le petit traité des *Cérémonies de la messe*. Les gros volumes font peur. Une petite brochure in-18, ou in-32, se prend aisément en poche et devient un compagnon de course ou de voyage, dont on finit par faire un *vade-mecum*. Que de manquements nombreux et quotidiens seraient évités, grâce à ce petit livre !

soutane. » Il s'agit, comme on le voit, dans ce passage, de la manière dont le prêtre relève l'aube, quand il s'habille avant la messe. Nous avons plusieurs remarques à faire sur ce texte.

Premièrement, il est très-peu de rubricistes, s'il en est, qui entrent dans de longs détails sur ce sujet. La plupart se contentent de transcrire la rubrique sans commentaire, et dans le grand nombre de ceux que nous avons consultés, il ne s'en est rencontré qu'un seul, parfaitement inconnu dans le monde liturgique, qui semble avoir parlé dans le sens que lui attribue le *Traité*[1]. Il n'aurait donc pas fallu dire : *les rubricistes veulent, etc.*

En second lieu, nous doutons fort que l'usage préféré par S. Alphonse soit réellement l'usage général. Cette méthode sans doute est praticable dans les communautés religieuses, dans les grandes paroisses, où le célébrant a, pour l'aider, un frère, ou un sacristain intelligent. Mais dans les campagnes, presque partout, il faut que le célébrant prenne lui-même le cordon dont il veut se ceindre, et alors comment pourra-t-il relever son aube par devant avec ses deux mains, et en même temps porter celles-ci par derrrière avec le cordon ? C'est physiquement impossible.

Enfin nous ne voyons aucun avantage dans la méthode de relever l'aube que préfère le manuel. Depuis près de trente ans que nous observons en ce point les divers prêtres que

(1) « Tum Alba sine osculo induitur, caput submittens. Et primo manicam dextram dextro brachio, deinde sinistram sinistro brachio imponens, albam ipsam corpori adaptat dicens, *dealba me, Domine*, etc. Cingulo sibi a tergo per ministrum porrecto vel a semet accepto se cingit, et albam ante pectus supra cingulum elevat et decenter aptat. Minister autem a tergo et a lateribus elevat ut honeste dependeat, tegat vestes et æqualiter fluat circum circa, ad unum aut alterum digitum a terra, et interim sacerdos secreto dicit *Præcinge me*, etc. » Cfr. *Candidatus Sacerdotii* a Fr. Andræa Martisvillensi. Namurci 1762.

nous avons vus célébrer, nous avons acquis la conviction que le prêtre est plus également et plus convenablement revêtu de l'aube, quand il ne la relève qu'après s'être ceint du cordon. Il nous semble mieux que les jeunes prêtres prennent de préférence cette méthode, qu'ils pourront suivre dans toutes les sacristies ; au lieu qu'en suivant celle du Traité, ils risqueraient fort d'être mal fagotés, quand personne ne sera derrière eux pour leur offrir la ceinture.

3. *Page 70*. « Dès que le prêtre est revêtu, il se couvre la tête de la barrette, fait le signe de la croix, bien que cela ne soit pas prescrit par la rubrique, et avant de prendre le calice, salue les autres prêtres, la tête découverte, comme le veut Tonellus. »

A ce texte de S. Alphonse le P. Dujardin ajoute en note, à la *page 73*. « L'usage généralement suivi à Rome est que le prêtre, en sortant de la sacristie, prend de l'eau bénite et fait le signe de la croix. La Congrégation des Rites, consultée sur cette pratique, a répondu, le 27 mars 1779 : *Si commode fieri potest, se signet : sin minus se abstineat*. Cette pratique autorisée exige, comme on le voit, qu'il y ait de l'eau bénite convenablement placée ; et il serait bon que le servant en présentât au prêtre. »

Voilà deux signes de croix bien rapprochés, quoiqu'ils ne soient ordonnés, ni l'un ni l'autre, par la rubrique : signe de croix avant de prendre le calice, signe de croix en sortant de la sacristie ; évidemment c'est un de trop, et nous sommes persuadé que le R. P. Dujardin sera de notre avis. Mais alors il eût été bon, nous paraît-il, d'en faire la remarque.

Quant à la salutation des prêtres présents à la sacristie que réclame Tonelli[1], non-seulement Merati ne l'adopte pas, à cause qu'on rendrait ainsi plus d'honneur aux prêtres qu'à la croix, mais il la rejette nettement, et il est généralement

(1) *Sacr. Enchirid.*, lib. II, tit. II, rubr. I, n. 1.

suivi en çela par les liturgistes, dont presque aucun ne reproduit la révérence *a Tonellio excogitatam*.

Voici les paroles du savant Merati[1] : « Tonellius adjungit decere, quod sacerdos, antequam accipiat calicem, salutet aperto capite alios sacerdotes, si qui forte sunt in sacristia; idemque esse observandum post missam, deposito prius calice. Verum *non videmus in praxi observari*, quod hæc reverentia fiat aperto capite : alias si sacerdos paratus deberet alios sacerdotes salutare in sacristia aperto capite, majorem honorem præberet ipsis quam cruci, cui sacerdos, ut infra dicemus, reverentiam facit capite cooperto.... Quapropter cum rubrica Missalis de hac reverentia a Tonellio excogitata nihil enunciet, *satius videtur eam præteriri debere.* » Nous disons également : cette salutation n'est pas usitée, le Missel n'en fait nulle mention ; il vaut mieux ne pas la faire.

4. Quant à l'usage de prendre de l'eau bénite à un bénitier placé à l'entrée de la sacristie, il est très-récent. Merati et les liturgistes qui l'ont précédé passent cette cérémonie sous un silence absolu. Ce n'est qu'à partir de la fin du dix-huitième siècle que les rubricistes italiens rapportent cet usage, qu'ils donnent néanmoins comme assez général dans leur pays[2]. On aura sans doute remarqué que la décision de la S. Congrégation est de la même époque; 1779. Mais il y avait en quelques églises une autre coutume dont parlent les anciens liturgistes. Voici en quels termes la rapporte A Portu[3]. « Ministrum genuflexum, et seipsum aqua benedicta sacerdos aspergit, si talis est consuetudo, accepto manu dextera aspersorio porrecto per ministrum, illud antea et postea deosculantem (Castaldus, Bonamicus, Bauldry). An sacerdos aspergere debeat in silentio, prætermittens antiphonam

(1) Tom. I, part. 2, tit. 2, n. 1.

(2) Cfr. Laboranti, *Direttorio sacro,* tom. I, n. 141.

(3) *De cultu Dei*, etc. ad tit. II, rubr. 1, n. 7.

Asperges me, etc. non conveniunt Doctores. Standum puto pro consuetudine. » Mais il est bon d'observer sur ce passage, 1° que Castaldus, de qui Bauldry a tiré cette cérémonie, ne la donne que comme étant en usage dans l'Ordre des Théatins. 2° Ces deux auteurs ne parlent de cette cérémonie que dans l'office du servant, et ne disent pas du tout que le célébrant s'asperge lui-même[1]. 3° Merati, ce liturgiste si judicieux et si complet, mentionne, à la vérité, la cérémonie dont il est question dans ces auteurs, mais en l'appliquant uniquement à la messe solennelle[2]. 4° Enfin il ne paraît pas que cette cérémonie ait eu cours ailleurs qu'en Italie ; car, hormis le P. Bauldry, qui suit pas à pas Castaldus en une foule de points, les autres liturgistes français, Delacroix, Dumoulin, ne la signalent en aucune façon.

On s'explique assez facilement toutefois comment la cérémonie primitive s'est transformée en celle qui se pratique aujourd'hui. Dans le principe, aux messes solennelles, quand l'aspersion du peuple n'avait pas lieu, pour l'une ou l'autre cause, le célébrant la remplaçait par l'aspersion, à la sacristie, des officiers sacrés et des ministres inférieurs. Cette cérémonie passa ensuite aux messes moins solennelles, comme aux messes conventuelles chantées, ou récitées avec un seul acolythe. De là, les liturgistes aidant, elle se pratiqua à toutes les messes basses, et finalement le goupillon disparaissant, et le vase à l'eau bénite étant remplacé par un petit bénitier,

(1) Andr. Piscara Castaldus, *De officio acolythi missis privatis ministrantis*, pag, 53, n. 7. « Cum procedendum erit ad altare... ad fontem aquæ benedictæ ante ostium accedens, accipiat aspersorium, ipsumque reverenter osculando, sacerdoti porrigat, atque ab eo genuflexus aspergatur. » Bauldry, part. I, cap. 17, se sert à peu près des mêmes termes ajoutant : « genuflexus ab eo aspergitur cum silentio. »

(2) « Celebrans ante ostium sacristiæ aspergit, juxta aliquorum usum, ministros et acolythos ante se genuflexos : deinde ad altare procedunt. » Part. II, tit. 2, num. 22.

le célébrant y trempa ses doigts en sortant de la sacristie pour se rendre à l'autel. Toutefois nous pensons, avec le P. Pavone[1], que le servant, s'il veut présenter de l'eau bénite, doit offrir le goupillon au célébrant. Il ne peut lui en donner avec les doigts. 1° Afin de conserver à cette cérémonie un certain cachet de la physionomie qu'elle avait primitivement. 2° Parce que cette manière de faire implique une familiarité qui n'est ni assez respectueuse, ni reçue dans les rites ecclésiastiques. Ajoutons, en terminant cette observation, que le servant, s'il présente le goupillon, s'agenouillera pour recevoir l'aspersion du célébrant.

5. *Page* 73, *note* **. « Beaucoup de prêtres, en allant de la sacristie à l'autel, récitent la prière indulgenciée, *Ego volo celebrare missam*, après avoir pris de l'eau bénite et fait le signe de la croix. »

Nous doutons très-fort que beaucoup de prêtres agissent de la sorte. Quoi qu'il en soit, nous ne pouvons les approuver. Voici nos raisons. 1° En un grand nombre d'églises, la sacristie est tellement rapprochée de l'autel qu'il ne serait pas possible, dans un si court trajet, d'avoir récité la prière en entier. On objectera que le cantique *Benedicite* est bien plus long, et que néanmoins on est tenu de le réciter en retournant de l'autel à la sacristie, après la messe. La réponse à cette objection est très-facile, c'est qu'une fois arrivé à l'autel, il est défendu au célébrant de rien ajouter à ce qui est prescrit au Missel; ainsi le temps seul du trajet, temps souvent très-court, devrait suffire à la récitation entière de la prière. Au contraire, pour le cantique *Benedicite*, le prêtre peut le réciter en se déshabillant, et même le poursuivre après qu'il a ôté ses ornements, s'il ne l'avait pas terminé auparavant. 2° La prière *Ego volo celebrare missam* est indulgenciée. Or, est-il bien sûr que cette prière, pour rapporter le fruit de l'indulgence y annexée, ne doive pas être récitée à genoux?

(1) *La guida liturgica*, num. 370.

La Congrégation des Indulgences l'a exigé naguère pour la prière *Sacrosanctæ*, qui se récite après l'office divin[1]. Y a-t-il une raison d'établir une exception en faveur de l'oraison *Ego volo celebrare missam?* Bien plus les termes dans lesquels cette indulgence est rapportée par Prinzivalli, si on les compare avec la concession d'autres indulgences avant ou après la messe, paraissent réclamer une récitation tout à fait en dehors de la messe. Aussi avons-nous vu plusieurs tableaux approuvés par son Emin. le Cardinal de Malines, où il est dit que le célébrant doit réciter cette prière avant de se laver les mains. 3° Enfin le plus grand nombre des auteurs, et les rubricaires les plus autorisés ne veulent pas que le célébrant puisse réciter quelque prière vocale, en se rendant à l'autel. Ainsi s'expriment nettement Merati, A Portu, Pavone, Janssens[2]. La raison qu'ils apportent de leur sentiment est très-forte. C'est que le Missel se tait à ce sujet, tandis qu'il ordonne au prêtre de réciter le *Benedicite* en retournant à la sacristie après la messe. Ce serait donc aller contre les prescriptions du saint Pape Pie V, et ajouter au Missel, que de réciter l'une ou l'autre prière, en se rendant à l'autel.

Au surplus, lors même que notre opinion n'aurait qu'un certain degré de probabilité, encore ferait-on bien de la suivre en pratique; car il s'agit d'une indulgence, et dans cette matière, il convient de prendre le parti le plus sûr. Il nous semble donc préférable de se ranger au sentiment des rubricistes les plus éclairés, et de se garder de réciter aucune prière vocale dans le trajet de la sacristie à l'autel.

6. *Page 76, note ****. Lorsque le prêtre est arrivé au milieu de l'autel, et a déposé le calice du côté de l'évangile, « il joint les mains et fait une inclination à la croix, suivant l'avis de plusieurs rubricistes, tels que Janssens, Romsée,

(1) *Resolutiones S. C. Indulg.* édit. Falise, pag. 195.

(2) Ne serions-nous pas en droit de ranger aussi de ce côté les rubricistes qui se taisent à cet endroit, tels que Bauldry, Baldeschi? Nous le pensons.

De Herdt et Bouvry. Ce doit être aussi le sentiment de notre auteur, qui veut l'inclination chaque fois qu'on arrive au milieu de l'autel, comme il le dit ci-après, n. 5 ; et cela nous paraît conforme à l'esprit de la Rubrique. Si le saint Sacrement était exposé, on ferait une génuflexion, ainsi qu'il est dit au chapitre XV°; on fait pareillement l'inclination ou la génuflexion avant de descendre. »

Nous en demandons pardon au R. P. Dujardin, mais notre conviction est que ce raisonnement n'est pas très-solide.

1° *Plusieurs* rubricistes, c'est-à-dire les *quatre* qui sont cités, réclament cette inclination. Mais *tous les autres*, et ce sont les liturgistes les plus autorisés, n'en veulent pas.

2° « Ce doit être aussi le sentiment de S. Alphonse, » dit le P. Dujardin, s'il est conséquent avec le principe qu'il pose au num. 5.

Nous ne voyons pas que cette conséquence soit nécessaire. Et d'abord, le principe de S. Alphonse est-il bien exactement rendu par les termes de la note : *chaque fois qu'on arrive au milieu de l'autel?* D'après S. Alphonse, en effet, l'inclination se fait « chaque fois que le célébrant quitte le milieu de l'autel, ou qu'il y *revient*. » Or, ici il ne *revient* pas, il arrive seulement au milieu de l'autel, immédiatement après avoir fait, au bas de l'autel, une inclination profonde à la croix.

Ensuite, si le principe de S. Alphonse conduit nécessairement à la conséquence exposée dans la note du R. P. Dujardin, comment se fait-il que de tous les rubricistes, qui adoptent le principe du saint Docteur, il n'en est pas un qui admette cette conséquence? Des écrivains si distingués seraient-ils tous dépourvus de logique à ce point? Au demeurant ce n'est pas sans raison que les liturgistes voient une différence entre ce cas, et celui où le prêtre quitte le milieu de l'autel, ou y revient. Car dans le cas énoncé, le prêtre vient de faire son inclination profonde à la croix, et *sans la perdre un instant de vue* et immédiatement après, il arrive

sur le marche-pied. C'est tout autre chose quand il quitte le milieu de l'autel ou qu'il y revient. Et même quand il descend au bas des degrés pour commencer la messe, la double inclination s'explique, par ce motif que le prêtre tourne le dos à la croix et la perd de vue en descendant.

3° Mais, ajoute l'annotateur, si le saint Sacrement était exposé, on ferait en ce moment une génuflexion. Donc.

Nous répondons. A) Est-il bien conforme aux règles de la logique qu'on veuille gouverner les cérémonies de la messe basse, dont s'occupent en grand détail les rubriques du Missel, par des cérémonies extraordinaires, dont le Missel ne parle qu'en deux mots et d'une manière très-générale? Pour conclure de l'une à l'autre, ne devrait-on pas partir du principe opposé? B) Et c'est ainsi que raisonne Laboranti, qui nie l'obligation de faire cette génuflexion et n'en voit pas la nécessité. C) Enfin, il est incontestable que la règle, sur laquelle s'appuient les auteurs cités par le P. Dujardin, serait fausse en plusieurs circonstances. Par exemple, après la prière *oramus te* qui précède l'introït, et au *suscipe sancta Trinitas*, on fait la génuflexion, quand le saint Sacrement est exposé, sans qu'on fasse l'inclination à la croix, dans les messes basses ordinaires. Or, si la règle n'est pas rigoureusement vraie, on n'en peut rien déduire pour une circonstance particulière, celle-ci pouvant rentrer dans l'exception aussi bien que dans le principe général.

4° Enfin, comme beaucoup de liturgistes contemporains, lesquels se réclament d'un décret porté en 1831, *in* MARSORUM, n'astreignent le célébrant qu'aux seules inclinations ordonnées par la rubrique, et suppriment toutes les autres, nous estimons que les partisans des inclinations doivent éviter l'extrême, et se tenir, autant que possible, dans un certain milieu. C'est en gardant la modération dans leur sentiment, et en ne déclarant obligatoires que les révérences admises par la majorité des auteurs, qu'ils gagneront le plus de par-

tisans, et qu'ils arriveront peut-être à établir l'uniformité de pratique qu'ils désirent.

Au reste, ce sentiment des auteurs modernes n'est pas sans fondement. Voici en quels termes il est soutenu par le P. Laboranti (num. 153). On trouve maints auteurs qui prescrivent au célébrant de faire une inclination à la croix, quand il quitte le milieu de l'autel pour aller ouvrir le Missel. Nous ne mentionnons pas cette inclination : voici pourquoi. La rubrique a soin d'indiquer l'inclination à la croix, quand le célébrant quitte le milieu de l'autel pour descendre en bas des degrés et commencer la messe, *facta prius cruci reverentia;* de même elle l'indique de nouveau, quand le prêtre passe devant la croix pour porter le Missel du côté de l'évangile ; *caput cruci inclinat.* D'où je suis porté à croire que si elle n'a pas indiqué la présente inclination, c'est que cette inclination n'est pas nécessaire ; et j'en dis autant de toutes les inclinations que requièrent certains cérémoniaux, pour toutes les fois que le célébrant quitte le milieu de l'autel, ou y revient. Et qu'on ne dise pas avec le P. A Florentia, que ces révérences sont ordonnées par la rubrique ; car il n'y en a pas d'autres prescrites au célébrant, dès qu'il est monté à l'autel, sinon les deux que nous venons de rappeler ; dès lors on ne peut rien conclure pour formuler une règle qui concerne le retour au milieu de l'autel, ou le départ de ce même lieu.

De tout cela que concluerons-nous? Il nous semble qu'il eût mieux valu ne rien ajouter au texte de S. Alphonse, et ne pas chercher à lui attribuer une opinion qui n'est pas démontrée être la sienne.

7. *Pages 91 et 124.* S. Alphonse admet qu'on peut terminer, en marchant, certaines prières commencées en un lieu déterminé. Ainsi la prière *oramus te* se récite au milieu de l'autel, et aux mots *quorum reliquiæ hic sunt*, le célébrant baise l'autel. « Après avoir baisé l'autel, il joint les mains,

et sans faire d'inclination à la croix, se rend au coin de l'épître, marchant d'un pas naturel, et achevant la prière par ces mots, *et omnium Sanctorum, etc.*; c'est ce qu'on infère de la rubrique qui dit : *Osculato altari, accedit ad cornu ejus sinistrum.* » De même S. Alphonse dit au *Lavabo* : « Au *Gloria Patri*, il fait une inclination vers la croix, et retourne au milieu de l'autel, en disant *sicut erat.* »

Sans condamner l'opinion qui permet de réciter le verset *sicut erat* en retournant au milieu de l'autel, opinion patronée par de graves auteurs, et suivie, dit-on, à Rome, nous avouerons cependant notre préférence pour l'opinion contraire. Et même, après avoir bien examiné la rubrique du Missel, nous ne comprenons guère comment on peut approuver l'opinion de Baldeschi. Que porte en effet le Missel[1]? « Celebrans lavat manus, dicens psalmum *Lavabo*, cum *Gloria Patri*, qui versus *Gloria Patri* prætermittitur in missis defunctorum. Celebrans, lotis manibus, eas tergit, et illis ante pectus junctis, revertitur ad medium altaris. » La rubrique, qui se trouve dans l'*Ordo missæ*, ayant, suivant une déclaration de la S. Congrégation des Rites, une même valeur que celle qui est placée en tête du Missel, nous la citons également. « Sacerdos lavat manus dicens : *Lavabo Gloria Patri... Sicut erat. Amen.* In missis pro defunctis et tempore passionis, in missis de tempore omittitur *Gloria Patri.* »

De ces textes il appert : 1° Que sous la dénomination du verset *Gloria Patri*, le Missel comprend aussi le verset *sicut erat;* car aux messes des morts on ne se contente pas d'omettre le verset *Gloria Patri*, quoique ce soit le seul mentionné par le Missel; on omet également le *sicut erat* qui en est le complément.

2° Que ces deux versets font partie du psaume. La rubri-

(1) *Ritus celebrandi missam*, tit. VII, num. 6.

que placée en tête du Missel le dit formellement. De même l'*Ordo missæ*, qui en donne le texte, ne sépare nullement du psaume, comme il est aisé de s'en assurer, les deux versets, *Gloria Patri* et *Sicut erat*.

3° Que le psaume entier doit être récité avant que le célébrant retourne au milieu de l'autel : *lavat manus, dicens psalmum*. Or, si les deux versets *Gloria Patri* et *sicut erat* font partie du psaume, et si le psaume doit être récité en entier au coin de l'épître, il est évident que ni l'un ni l'autre des deux derniers versets du psaume ne peut être récité par le célébrant en revenant au milieu de l'autel. Peut-être ne faut-il pas prendre la rubrique du Missel dans un sens si rigoureux ; mais la preuve en incombe aux partisans de l'opinion contraire, et aussi longtemps qu'ils ne l'ont pas apportée, nous sommes en droit de regarder leur sentiment comme opposé à la rubrique du Missel.

Quoique le Missel se taise sur le lieu où doit s'achever l'oraison *Oramus te*, nous concluerons de ce que nous venons de dire pour le *Lavabo*, qu'il faut la terminer au milieu de l'autel ; ce qui reste de la prière, après qu'on a baisé l'autel, est si peu de chose en vérité, qu'il ne paraît pas convenable d'employer à le dire le trajet du milieu de l'autel au Missel. Et d'ailleurs quel est le rubriciste qui n'accuse de précipitation le prêtre qui récite le *Kyrie eleïson* avant d'être arrivé au milieu, ou qui achève la conclusion de la post-communion après avoir quitté le Missel ?

Cette précipitation ne sera pas moins déplacée dans le cas que nous examinons, et paraîtra peu édifiante à ceux qui en seront les témoins. Aussi engageons-nous les prêtres qui célèbrent à baiser l'autel assez lentement, aux paroles *quorum reliquiæ hic sunt*. Se redressant doucement, ils achèveront aisément la prière avant de quitter le milieu de l'autel.

8. *Page 99 note* **. On lit : « Aux doubles de première

classe, quand il y a une ou plusieurs oraisons votives à dire, par exemple, à cause de l'exposition du Saint Sacrement ou d'une nécessité publique, alors, s'il n'y a pas de mémoire dans l'Office, elles se disent sous la même conclusion ; mais, s'il se fait une Mémoire, elles s'ajoutent à celle-ci avec une seconde conclusion. » La décision de la S. Congrégation *Ad II*, que nous avons rapportée ci-dessus, pag. 342, nécessite la modification de cette note. L'oraison seule du Saint Sacrement serait unie à l'oraison du jour ; l'autre serait dite sous sa conclusion propre.

9. *Page 101*. Le sujet que touche ici le P. Dujardin après S. Alphonse, est fort important, et a trait aux rubriques générales. A ce titre il ne devrait pas nous occuper. Mais comme le traducteur a trouvé bon de s'y arrêter, et que d'autre part sa doctrine en ce point s'écarte de l'enseignement de tous les liturgistes, nous avons cru ne pouvoir le laisser passer inaperçu. Voici donc ce que nous lisons au chapitre V, *Des oraisons*.

« Aux oraisons qui appartiennent à l'office du jour, et à celles qui sont appelées communes, il faut ajouter les oraisons votives. » Nous regrettons de trouver ce passage dans l'ouvrage de S. Alphonse ; car il contient une doctrine qui nous paraît d'une inexactitude évidente. En effet, il parle de l'*office* du jour et en distrait les oraisons appelées communes (*A cunctis*, *ad libitum*), tandis que la règle naturelle, directe, celle du Missel fait rentrer ces oraisons dans la messe du jour. N'est-il pas un peu étrange qu'il soit question de messe, et qu'on nous parle office[1] ? Dans quelle catégorie rangera-t-on l'oraison principale d'une messe votive, celle qui se dit nécessairement et toujours la première,

(1) Ce qui montre encore que ce terme est impropre, c'est que la messe, sans être votive, ne correspond pas toujours à l'office qui a été récité. Nous en avons un exemple, le 14 août, où l'office est de l'octave de S. Laurent, et la messe de la vigile de l'Assomption.

parce que, bien qu'elle ne soit pas dans l'office, elle est l'oraison de la messe du jour? Cette oraison n'appartient pas à l'office, c'est évident; elle n'est pas commune, la chose est claire également; et personne ne la range parmi les oraisons votives : que sera-t-elle donc?

Il est vrai, nous en convenons, qu'un peu plus loin une note porte que les oraisons de la première catégorie sont celles que réclame l'office ou la messe du jour. Mais, outre que la disjonctive ajoutée ici confirme l'observation que nous venons de faire, nous trouvons encore incorrecte cette manière de parler. Car les oraisons communes appartiennent bien certainement à la messe du jour. A ce titre donc elles rentreraient dans la première catégorie, d'où cependant on les exclut.

Mais poursuivons nos extraits.

« On doit distinguer, comme on le voit, trois catégories d'oraisons. Les oraisons VOTIVES sont celles qui n'appartiennent ni à l'office ni à la messe du jour, mais qui s'y ajoutent pour une circonstance indépendante de la messe, soit parce qu'elles sont commandées, soit parce que le Saint Sacrement est exposé, soit parce que c'est l'anniversaire du Pape ou de l'Evêque, soit parce que le célébrant use de la faculté qui lui est donnée. »

Non-seulement, ainsi qu'il sera démontré tout à l'heure, la définition qui est donnée ici des oraisons votives est opposée au sentiment unanime des rubricistes; mais il est impossible logiquement, à quelque point de vue que l'on se place, d'arriver à la division adéquate des oraisons en ces trois catégories. Sous un certain aspect, vous aurez d'un côté les oraisons ordonnées par la rubrique du Missel; de l'autre celles qui sont commandées en dehors de la rubrique ou qui sont *pro libitu*. C'est la division en deux catégories proposée par le *Communiqué* publié dans la précédente livraison, et ces deux catégories se subdivisent en d'autres.

Sous un autre aspect, vous aurez, dans la première classe, les oraisons obligatoires à quelque titre que ce soit, et dans la deuxième classe, celles qui sont libres. On pourrait encore prendre d'autres bases de division, mais quelle que soit celle que l'on préfère, on n'arrivera jamais à la division adéquate en trois catégories, telles qu'elles sont ici proposées.

Apportons en confirmation les divisions proposées par quelques manuels récents[1].

Dans les maisons des Jésuites belges, à Louvain et à Tronchiennes, où se donne le cours de liturgie, les oraisons sont divisées en trois sections, comme suit :

1° *Præscriptæ*, qui sont ordonnées par la rubrique.

2° *Imperatæ*, commandées en certains jours.

3° *Votivæ*, que le célébrant ajoute à son gré.

Les *præscriptæ* se subdivisent en deux espèces, savoir les oraisons du jour et les oraisons du temps. Les *imperatæ* se subdivisent en un grand nombre d'autres, du S. Sacrement exposé, de l'anniversaire du Pape ou de l'Evêque, commandée par le Pape ou l'Evêque, pour les morts aux messes des vivants, pour la Propagation de la foi, ou en actions de grâces.

La différence si nettement formulée entre les oraisons votives et celles qui sont commandées à l'un ou l'autre titre extraordinaire ne paraît pas moins dans le *Compendium* autographié à l'usage du séminaire de Malines. Voici comme s'exprime ce Manuel qui est clair et méthodique :

« Q. 67. Ad quot species reduci possunt orationes omnes quæ in missa, *præter orationem primam* seu propriam missæ, dici possunt ?

Resp. Ad quatuor species revocari possunt, scilicet :

(1) Nous disons *récents*, parce que nul, avant Janssens, n'y avait songé. On n'y soupçonnait sans doute pas grande utilité.

1° *Commemorationes* stricte sumptæ, sive *speciales*. Sunt autem illæ quæ respondent commemorationibus in officio factis, puta de Dominica, de octava, de festo simplici....

2° Orationes ordinariæ, sive *commemorationes communes*, per quas intelliguntur orationes in missa ritus semiduplicis et simplicis, secundo et tertio loco addendæ, quales sunt *A Cunctis*, *Ad libitum*, *Pro Papa*, vel *Ecclesiæ*.

3° *Orationes extraordinariæ*, quæ scilicet præter regulas rubricarum aliquando legi debent, vel vi decretorum S. R. E. vel ex mandato Pontificis vel Episcopi, videlicet, oratio de Venerabili in ejusdem expositione dicenda, oratio in anniversario electionis et consecrationis Episcopi, item in creatione, et coronatione summi Pontificis, oratio imperata.

4° *Orationes votivæ*, quas sacerdos pro sua devotione in missa ritus simplicis addere potest.

Tandem singularis est in suo genere oratio sive commemoratio pro defunctis. »

Cette répartition des oraisons en quatre catégories ou en cinq, si l'on y comprend la collecte de la messe, est très-logique et très-nette. Nous ne nous y arrêterons pas. Bornons-nous à ajouter quelques extraits dans lesquels sont expliquées les règles générales. Voici, par exemple l'ordre à suivre, dans les oraisons extraordinaires. (Q. 76.) « Quando plures orationes extraordinariæ addendæ sunt, ordo inter ipsas servandus videtur *semper debere esse* sequens : *primo oratio de Venerabili* : deinde oratio in anniversario creationis et coronationis Summi Pontificis ; postea oratio in anniversario electionis seu consecrationis episcopi ; *tandem imperata....* »

« Q. 80. Quæ tandem orationes nuncupantur *votivæ?*

» R. Ex nomine veniunt orationes quas sacerdos, *pro sua devotione,* in missa ritus simplicis, post quaslibet alias addere potest, eo numero ut simul cum his sumptæ assurgant ad quinque vel septem. Dicuntur etiam *ad libitum*. »

Le P. Pavone[1], Rédemptoriste, ne mentionne pas même, dans la division qu'il adopte, les oraisons votives, c'est-à-dire celles que le prêtre ajoute suivant sa dévotion. Il repartit donc les oraisons en deux sortes, les *ordinaires* et les *extraordinaires*. Les oraisons ordinaires, dit-il, sont celles que la rubrique prescrit par forme de règle générale et selon le rite de l'office. Les oraisons *extraordinaires* sont prescrites par les rubriques en certaines circonstances, ou sont commandées par l'Evêque. Ainsi la commémoraison du Saint Sacrement exposé, la collecte et l'anniversaire de l'Evêque ou du Souverain Pontife, à la consécration d'une église, sont des oraisons extraordinaires. Quant aux oraisons ordinaires, elles se subdivisent en oraisons *du jour*, comme celles du simple, du dimanche, d'une octave, etc., et en oraisons *du temps*. Les oraisons du temps sont celles que le *Compendium* malinois et le P. Dujardin appellent communes. Or, le P. Pavone ne les range pas dans une catégorie parallèlement aux oraisons ordinairement imposées par la rubrique, mais il en fait une simple subdivision, comme cela doit être. Car les oraisons communes ou du temps sont requises et exigées par la rubrique, non moins que les oraisons du jour.

10. Nous avons dit que la dénomination de *votives* n'est appliquée aux oraisons *commandées* par aucun rubriciste, soit ancien, soit moderne.

Nous venons de voir comment s'exprime le *Compendium* lithographié, à l'usage du séminaire de Malines. Le petit *Compendium*, à l'usage des Pères Jésuites belges[2], distingue « orationes imperatas a superiore, et votivas quas celebrans pro libitu addere potest. » Et, en parlant de l'oraison commandée, il dit qu'elle se doit réciter, « post orationes in

(1) *La guida liturgica*, num. 172.

(2) Lovanii, 1866, pag. 7, note, et page 10, n. 2.

Missali præscriptas, sed ante votivas;» faisant bien voir qu'elles ne sont pas de la même espèce. La même distinction se lit dans le petit Manuel du P. Hausherr [1]. En parlant de la commémoraison du Saint Sacrement exposé, il enseigne qu'elle se fait « post omnes alias a rubrica præscriptas, et ante omnes imperatas et liberas. » Quant à l'oraison commandée, « imperata quotidie dicenda ponitur post omnes præscriptas et *ante* OMNES *votivas.* »

De Herdt, s'il se peut, est encore plus clair [2]. « Orationes *imperatæ* semper recitantur post commemorationes speciales, et orationes communes secundo et tertio loco dicendas, *sed ante illas quas celebrans pro libitu adjungit.* In orationibus autem *votivis seu ad libitum*, dignior semper præcedit minus dignam. » Puisque les oraisons commandées, qui se disent après les commémoraisons spéciales ou les communes, sont toujours récitées, avant les votives, il est clair qu'elles ne sont pas rangées dans la même catégorie.

Levavasseur, après avoir rappelé, au num. 11, ce qui concerne les oraisons prescrites par l'Ordinaire pour des calamités ou des besoins publics, dit au num. 12 : « Les oraisons à dévotion se disent toujours en dernier lieu, et il faut toujours les dire par ordre de dignité [3]. » Voilà encore la distinction des deux espèces d'oraisons bien clairement marquée [4].

(1) *Compendium cæremon. observ. in s. ministerio,* auct. P. M. Hausherr, S. J. 1866, pag. 64 et 67.

(2) *Sacræ liturg. praxis*, tom. 1, n. 24. *De commemorat.* in fine.

(3) *Cérémonial selon le rite romain*, Paris, 1857, pag. 59.

(4) Remarquons que la division des oraisons en trois catégories, en comprenant sous le nom de votives les oraisons extraordinaires commandées, n'est pas de S. Alphonse, mais du traducteur. S. Alphonse se borne à rappeler, à la suite du Missel, les diverses espèces d'oraisons qui y sont signalées, et c'est après cela qu'il parle de l'oraison commandée par l'Evêque, et de celle qui se dit en l'anniversaire de l'Evêque ou du Souverain Pontife. Mais nulle part il ne fait entendre que ces oraisons ordonnées doivent être

Nous pourrions nous arrêter ici ; toutefois, pour ne laisser aucun doute sur ce que nous avançons, nous rapporterons encore quelques passages des liturgistes d'une autre époque.

appelées votives, ou qu'on doive leur appliquer la règle du Missel qui concerne les oraisons votives.

Nous devons aussi un mot d'explication sur la manière dont Janssens a traité ce sujet. C'est lui qui est l'inventeur de l'application du terme *votives* aux oraisons commandées. Mais il est si peu disposé à pousser son opinion jusqu'aux conséquences qu'elle entraîne, qu'il se déjuge presque incontinent, et que les explications qu'il fait détruisent immédiatement son principe. Voici d'abord comment il expose son opinion. *Part. 1, tit. 7, num. 57* : « Commemorationes 2 et 3 loco per rubricas Missalis romani assignatæ *dicantur ante orationes votivas*, quales sunt, quæ vel de Venerabili ratione expositi SS. Sacramenti, vel pro rege, serenitate aeris, pro pace, etc., præscribuntur dici post alias orationes de præcepto, vel quæ ab ipso sacerdote in missis de festo simplici, de feria, aut votivis ordinariis pro ejus libitu usque ad septem libere assumentur. In quibus votivis servetur dignitas orationum... » L'oraison du S. Sacrement exposé étant plus digne devra donc se dire avant l'oraison commandée pour le roi, le temps, etc. Mais cette raison de dignité ne suffit pas à Janssens, qui ajoute que la préférence vient « tum quod votiva de SS. Sacramento dignior sit... tum quod sit a Pontifice, per legem, pro universali Ecclesia, ad semper indicta : illæ autem pro rege, pro pace, etc., sint ab Ordinario, pro particulari diœcesi aut loco, per mandatum ad tempus præscriptæ. » Il dit encore, tit. IX, num. 46, qu'après les oraisons communes se place « illa de Venerabili, si sit ratione SS. Sacramenti in altari, in quo sacerdos celebrat, patenter expositi, dicenda, et tunc illa ab Ordinario præcepta, si talis detur, ac demum aliæ usque ad septimam a celebrante eligendæ, ex ipso Missali et non aliunde, ut dictum est, et recitandæ juxta ordinem dignitatis. » Et num. 71 : « Itaque oratio de Venerabili præscribitur duplici modo in missa solemni addenda. Primo mere ob expositum in altari SS. Sacramentum, et tunc semper dicenda est post omnes orationes in illa missa *de præcepto rubricarum addendas*, ut ordinat decretum. »

Ainsi d'un côté, Janssens enseigne que l'oraison du S. Sacrement est une oraison votive, et que partout elle doit se placer selon l'ordre de sa dignité. D'autre part cependant il soutient qu'elle se place toujours la première après celles qui sont ordonnées par la rubrique, avant l'oraison commandée par l'Evêque, avant toutes les oraisons qu'on ajoute *pro libitu*, et qu'il faut, pour régler ce qui la concerne, considérer non-seulement sa dignité, mais si, comment et dans quelles conditions elle est ordonnée.

« Quod disponit rubrica de orationibus votivis, *dit Gardellini*[1], idipsum obtinet quoad orationes de mandato superiorum addendas. » Ainsi, pour Gardellini, les oraisons commandées sont distinctes des oraisons votives, quoique certaines règles soient applicables aux unes et aux autres. Gavantus écrit également : « Præcedunt quæcumque orationes quæ ab Ecclesia certum habent locum. *Votivæ*, quæ ad arbitrium sacerdotis dicuntur, posteriorem occupant locum. » Turrinus se demande[2] : « Quænam missæ dicantur *votivæ simpliciter ?* » Il répond : quod votivum propriæ loquendo illud est, quod est mere voluntarium et ita fit ut possit etiam omitti (Gav. part. I, tit, 3, n. 2) ; quapropter missa quæ de duplici festo primæ classis celebratur, v. g. in ecclesia S. Dominici a sacerdote sæculari qui horas canonicas celebrat de feria, non potest dici *votiva simpliciter* ; ratio est, quia etsi discordet ab officio, non potest tamen non dici, ex suppositione quod dicatur in ea ecclesia... Sic missa pro sponsis, quia est de præcepto... non est simpliciter votiva. Nec obstat quod tradatur sub titulo *De missis votivis*, quia sub eodem titulo ponitur missa B. Mariæ virginis, et tamen non esse votiva ponitur a Gavanto hic... Nec obstat quod nec cum officio concordet, quia missa B. M. V. in sabbatis Adventus *non concordat cum officio*, *et*

D'après cela, il est manifeste que Janssens ne prend pas la qualification *votive* attribuée à l'oraison du Saint Sacrement exposé, dans le sens strict et rigoureux ; ou bien qu'il se contredit à quelques numéros d'intervalle. Or, s'il se contredit, quel fonds faire sur lui ; quelle valeur lui attribuer dans cette question ? Si au contraire il appelle l'oraison du Saint Sacrement exposé une oraison votive improprement et dans un sens large, personne n'y trouvera à redire ; mais alors on ne peut lui appliquer strictement la règle de *dignité* qui ne concerne que les oraisons proprement votives.

Nous avons donc eu raison de dire qu'aucun liturgiste jusqu'ici n'a admis la classification et les dénominations adoptées par le P. Dujardin.

(1) *Commentaria ad Instructionem PP. Clementis XI pro oratione XL horarum*, § XVII, n. 25.

(2) *Director. sacrific.*, part. II, sect. 1, cap. 2.

tamen non est votiva, quod colligit Gavantus hic; tum quia etiamsi discordet ab officio, est tamen de præcepto, nec potest omitti. Neque *est votiva* Missa quæ dicitur in anniversario consecrationis Altaris, cum *sit de præcepto*... » Le P. Pavone[1] donne la même définition de la messe votive, et des explications analogues.

Guyet s'exprime comme suit parlant des messes votives[2] : « Aio missam votivam dici late vel stricte. Et stricte quidem ea sola votiva censenda est, quæ non convenit cum officio diei, sed dicitur a sacerdote juxta ipsius votum seu voluntatem... Late vero ea quoque votiva dicitur, quæ licet non sit ad arbitrium sacerdotis... ipsa tamen præscribitur tali die ab Ecclesia. » Ainsi, d'après Guyet, d'accord en cela avec Gavantus et Turrino, lorsqu'une messe est ordonnée, elle n'est plus strictement, mais improprement votive, et certes il faut en dire autant des oraisons pour le même motif. Quant à l'ordre des oraisons, Guyet enseigne[3] que l'oraison du S. Sacrement exposé doit précéder les autres parce qu'elle doit « haberi orationem illam disponique instar commemorationis. » Plus loin il dit qu'à son avis si la rubrique du Missel ne disposait pas le contraire, il faudrait dire les oraisons du S. Esprit, de la sainte Vierge, même d'un saint quelconque que le célébrant ajoute *pro libitu*, avant les oraisons *A cunctis*, *Ecclesiæ*, ou les oraisons commandées par l'Evêque. Mais arrêté par cette rubrique qui est trop claire, il établit la règle suivante : « Orationes secundi generis, seu quæ habent rationem suffragii, ponendæ sunt semper ante addititias seu tertii generis, et *hæ* ante votivas *ad arbitrium*. » D'où il appert clairement que les oraisons commandées par l'Evêque et les autres *addititiæ* ne sont pas des oraisons votives.

(1) *La guida liturgica*, num. 205.

(2) *Heortologia*, lib. IV, cap. 21, quæst. 1.

(3) *Ibid.*, quæst. 22.

11. Le principe étant rejeté, on ne doit faire nul état des conclusions qu'on en tire et que nous rapportons en note d'après le P. Dujardin[1]. Ainsi, il n'est pas exact de dire que la règle du Missel, qui concerne l'ordre selon lequel se récitent les oraisons votives, affecte également les oraisons commandées ou imposées[2]. De même il faut rejeter la distinction selon laquelle l'oraison *pro defunctis* serait la pénultième, seulement dans la catégorie à laquelle elle appartient; car si cette distinction n'est pas sans portée et de nul effet, elle contredit évidemment la rubrique du Missel qui porte en toutes lettres : SEMPER *penultimo loco*, non moins que le sentiment des auteurs et les décrets de la Congrégation des Rites. Nous ne nous arrêtons pas davantage sur ce point qui a été mis pleinement en lumière par la *Revue théologique*[3].

12. Le chapitre XIII est consacré à la distribution de la sainte communion. Çà et là nous y avons remarqué des points qui méritent des observations, mais comme elles sont de pur détail, nous les remettons à l'article prochain. Pour

(1) « L'ordre entre les différentes catégories doit toujours être observé, quelle que soit la dignité des oraisons.... On doit suivre l'ordre de dignité, mais seulement entre les oraisons d'une même catégorie. (Cette assertion nous paraît contestable et même inexacte pour les oraisons de la première et de la deuxième catégorie). Ainsi, par exemple, si l'oraison *Deus omnium* est simplement commandée par le supérieur, et appartient par conséquent à la troisième catégorie, dans la messe en présence du Saint Sacrement exposé, elle aura la dernière place. — L'oraison pour les défunts doit toujours être la pénultième, ce qu'il faut entendre de la catégorie à laquelle elle appartient. (Le P. Dujardin rend-il bien par là la pensée de S. Alphonse, qui dit que cette oraison doit toujours être la pénultième? Il ne nous semble pas). Elle sera l'avant-dernière des oraisons communes, c'est-à-dire la seconde de la messe, si elle se dit en vertu de la rubrique comme oraison commune; elle sera l'avant-dernière des oraisons votives si elle est simplement ajoutée par dévotion. »

(2) V. la décision de la S. Congrégation des Rites, en date du 22 avril 1871, Ad I, ci-dessus, pag. 342.

(3) Cinquième série, Paris 1860, tom. 2, pag. 558.

aujourd'hui bornons-nous à signaler une note où le traducteur ne nous paraît pas avoir parfaitement saisi la portée d'une décision de la S. Congrégation des Rites. Après avoir rapporté intégralement le texte du décret général du 23 juillet 1868, concernant la communion aux messes des morts, (chap. XIV, page 188 et 189, note **), le P. Dujardin ajoute : « Il est dit dans ce décret qu'il faut une cause raisonnable pour donner la communion avant la messe ; or le Rituel exige une cause semblable pour qu'on puisse la donner après, ainsi qu'on l'a vu plus haut, page 181 : cette condition est donc toujours requise pour communier hors de la messe. »

Nous pensons que présenter sous cet aspect le décret général du 27 juin-23 juillet 1868, c'est lui enlever une partie de sa portée. La Congrégation des Rites prononce nettement, et sans la moindre restriction, qu'il est permis de donner la communion en noir après la messe des morts, et si elle n'ajoute pas en termes exprès qu'il ne faut pas pour cela de raison spéciale, elle le fait suffisamment entendre, en exigeant, à l'instant même, une cause raisonnable pour distribuer la communion avant la messe.

Mais, dira-t-on, nous avons le texte du Rituel romain qui exige une cause raisonnable pour distribuer la communion après la messe. « Communio autem populi intra missam statim post communionem sacerdotis celebrantis fieri debet (nisi quandoque ex rationabili causa post missam sit facienda), cum orationes quæ in missa post communionem dicuntur, non solum ad sacerdotem, sed etiam ad alios communicantes spectent. »

Ce sont là, il est vrai, les termes du Rituel romain, mais en leur donnant cette portée, les entend-on sainement? Nous ne le croyons pas; car 1° le Rituel met une telle différence entre la communion avant la messe, et la communion après la messe, qu'il permet celle-ci pour certaines raisons[1], tandis

(1) Le Rituel ajoute encore : « Quod si contingat, absoluta missa, statim

qu'il laisse celle-là dans un profond oubli, comme si elle était de soi illicite. Or, en interprétant le Rituel, comme on le fait ici, on détruit cette distinction frappante qu'il avait établie et que la S. Congrégation des Rites a voulu maintenir. 2° On prétend que le passage cité du Rituel romain implique l'obligation de donner la communion pendant la messe. Soit. Mais alors ce qui suit sera également obligatoire, n'étant que la conséquence du passage qui précède : Itaque *sacerdos*... C'est-à-dire que le célébrant devra, *chaque fois*, consacrer des hosties en nombre convenable pour les personnes qui vont communier. Or, puisque l'usage général a interprété ce dernier passage, comme n'emportant nulle obligation, pourquoi n'en dirait-on pas autant du premier? 3° Cette règle du Rituel romain ne peut pas s'appliquer aux messes des morts, car nous lisons un peu plus loin : « finita communione, revertitur ad altare, nihil dicens, et non dat eis benedictionem, *quia illam dabit in fine missæ.* » Or la bénédiction ne se donne pas aux messes des morts et par conséquent il n'est pas question de ces messes dans la rubrique du Rituel. 4° Enfin il faudrait encore prouver que l'usage contraire n'a pas prévalu contre la loi, si tant est qu'elle ait existé comme loi. Les inconvénients qui se présentent fréquemment quand on distribue la communion pendant la messe, selon la méthode du Rituel romain, étaient tels, au témoignage de Catalano [1], qu'ils ont amené l'abolition de la règle, et que partout la coutume s'est introduite de distribuer communément la communion après la messe. La S. Congrégation des Rites n'ignorait pas l'existence de cette coutume générale, elle en appréciait l'étendue et la force. Pourquoi, dans le décret général du 23 juillet 1868, décret approuvé par le souverain

aliquos interdum communicare, tunc sacerdos adhuc planeta indutus, sacram communionem eo modo quo supra dictum est, ministrabit. »

(1) Tom. I, *in Rit. roman.*, pag. 270.

législateur de l'Eglise, la sacrée Congrégation n'aurait-elle pas eu l'intention de déclarer que la coutume a prévalu contre la règle; surtout que beaucoup de théologiens voient dans cette règle, non pas une obligation, mais un simple conseil?

Il ne suffit donc pas d'invoquer l'autorité du Rituel romain pour réduire à néant une concession faite en termes clairs par la S. Congrégation des Rites. Il faut de plus démontrer que la règle renfermée au Rituel emporte une obligation, notamment pour les messes des morts, que cette obligation n'a pas disparu devant l'usage contraire qui avait prévalu partout, et qu'enfin le Souverain Pontife n'a pas voulu maintenir une distinction qui sort évidemment du Rituel romain. Aussi longtemps que cette démonstration n'aura pas été faite, nous nous croirons en droit d'interpréter dans le sens obvie et naturel la concession faite par la S. Congrégation des Rites[1]. Il nous semble que nous pouvons en toute raison, à l'exemple de S. Alphonse, dans sa *Théologie morale,* ne reconnaître pour obligatoires, que les règles qu'on a démontrées être telles.

Dans un prochain et dernier article, nous examinerons très-brièvement un grand nombre de points de détail, qui demandent peu de développement.

(1) En voici les termes : « Posse in missis defunctorum, cum paramentis nigris, sacram communionem fidelibus ministrari, etiam ex particulis consecratis, extrahendo pyxidem e tabernaculo. *Posse item in paramentis nigris ministrari communionem immediate post missam defunctorum, data autem rationabili causa immediate quoque ante eamdem missam :* in utroque tamen casu omittendam esse benedictionem. »

CONSULTATION I.

En Belgique il est permis à ceux qui en ont fait la demande de faire gras les samedis qui ne sont pas jours de jeûne. Peut-on user de cette permission lorsqu'on est en voyage et qu'on se trouve dans un diocèse où cette dispense n'est pas accordée ?

Rép. Pour répondre exactement à cette question, résumons d'abord les principes admis par les auteurs quant aux endroits où l'on peut faire usage des priviléges obtenus. Ayant posé les principes, nous n'aurons plus qu'à examiner dans quelle catégorie doit être rangé le privilége qui nous occupe.

Mais avant tout, notons avec les Docteurs de Salamanque[1], qu'il y a deux sortes de priviléges : les priviléges locaux et les priviléges personnels. Les premiers affectent immédiatement les lieux, et les personnes n'en jouissent que pour autant qu'elles se trouvent dans ces lieux. Le privilége personnel est accordé directement et immédiatement aux personnes. Il est clair qu'il ne peut s'agir ici des priviléges locaux, puisqu'il faut être sur les lieux pour en jouir. Toute la question se borne donc aux priviléges personnels.

A la question : *In quo loco possit privilegiatus uti privilegio suo?* les auteurs répondent communément par les distinctions suivantes : 1° Si dans la concession, le Supérieur a restreint à certains endroits l'usage du privilége, il est certain que le privilégié ne peut en user hors de ces endroits. C'est de l'intention du concédant que le privilége tire toute

(1) *Cursus theologiæ moralis*, tract. XVIII, cap. I, n. 36.

sa valeur : on ne peut donc l'étendre au-delà de cette intention [1]. Ce point est admis par tous les auteurs [2].

2° Si le Supérieur a accordé le privilége d'une manière absolue, sans aucune limite, le privilégié peut user de cette faveur dans toute l'étendue du territoire soumis à la juridiction de ce supérieur. Si celui-ci ne voulait pas permettre l'usage du privilége dans toute l'étendue de son territoire, il devait l'exprimer. N'ayant fait aucune restriction, il est raisonnablement présumé en avoir accordé l'usage dans tout son territoire; car, d'après une règle du droit, *contra eum, qui legem dicere potuit apertius, est interpretatio facienda* [3]. Ce point, comme le précédent, est également hors de controverse [4].

D'où il suit que si le privilége est accordé par le Souverain Pontife sans aucune restriction, l'usage en sera permis dans le monde entier [5]. Il faudrait cependant excepter le cas, où le droit commun exigerait le consentement de l'Ordinaire du lieu pour pouvoir user du privilége. Ainsi, par exemple, le

(1) « Hæc autem limitatio, *dit Castropalao*, colligi potest, vel ex verbis, quibus privilegium conceditur, vel ex fine, ob quem conceditur, vel ex materia, circa quam conceditur. Quando ex verbis privilegii limitatio constat, tunc conclusio est clara, ultra illa extendi non posse. Si vero verba sint indifferentia, et ex fine, aut ex materia concessionis appareat pro aliquo determinato loco privilegium concedi, ultra illum extendendum non est. » Tract. III, *De Legibus*, disp. IV, punct. VI, n. 2.

(2) Castropalao, *ibid.*; Schmalzgrueber, *Jus canonicum universum*, lib. V, tit. XXXIII, n. 106; Wiestner, *Institutiones canonicæ*, lib. V, tit. XXXIII, n. 27; Suarez, *De legibus*, lib. VIII, cap. 26, n. 3; Bonacina, *De legibus*, disp. I, quæst. III, punct. V, n. 1; Salmanticenses, *ibid.*, n. 127; Pellizzarius, *Manuale regularium*, tract. VIII, cap. 1, n. 59.

(3) *Reg. juris 57 in 6.*

(4) Schmalzgrueber, *ibid.*, n. 107; Castropalao, *ibid.*, n. 1; Salmanticenses, *ibid.*, n. 126; Suarez, *ibid.*, n. 2; Bonacina, *loc. cit.*; Wiestner, *ibid.*; Pellizzarius, *ibid.*

(5) Suarez, *loc. cit.*, et n. 18; Bonacina, *ibid.*, et punct. VI, n. 3; Salmanticenses, *ibid.*, n. 127.

Concile de Trente défend de publier des indulgences sans qu'elles aient été vérifiées et reconnues par l'Evêque [1]. La concession faite par le Pape ne dispense pas de cette formalité : les privilégiés ne pourraient légitimement publier leurs indulgences sans l'intervention de l'Ordinaire du lieu. Il en est de même des reliques [2]. Un prêtre obtiendrait du Pape la permission de prêcher et de confesser partout. Il devrait néanmoins respecter la prescription du droit qui exige l'approbation de l'Evêque du lieu, où il veut exercer ces fonctions [3].

On pourra user du privilége dans toute la province, s'il

(1) « Indulgentias vero, aut alias spirituales gratias, quibus non ideo Christi fideles decet privari, deinceps per Ordinarios locorum adhibitis duobus de capitulo, debitis temporibus populo publicandas esse decernit. » Sess. xxi, cap. 9, *De reformatione.*

(2) « Nulla etiam, *décrète le même Concile*, admittenda esse nova miracula, nec novas reliquias recipiendas, nisi eodem recognoscente, et approbante Episcopo; qui, simul atque de iis aliquod compertum habuerit, adhibitis in consilium theologis, et aliis piis viris, ea faciat, quæ veritati et pietati consentanea esse judicaverit. » Sess. xxv, *De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus.*

(3) « Regulares vero cujuscumque Ordinis, nisi a suis superioribus, de vita, moribus, et scientia examinati, et approbati fuerint, ac de eorum licentia, etiam in ecclesiis suorum Ordinum, prædicare non possint : cum qua licentia personaliter se coram Episcopis præsentare, et ab eis benedictionem petere teneantur, antequam prædicare incipiant. In ecclesiis vero, quæ suorum Ordinum non sunt, ultra licentiam suorum superiorum, etiam Episcopi licentiam habere teneantur, sine qua in ipsis ecclesiis non suorum Ordinum nullo modo prædicare possint. » *Concil. Trident.* sess. v, cap. 2, *De reformatione.*

« Quamvis presbyteri in sua ordinatione a peccatis absolvendi potestatem accipiant; decernit tamen Sancta Synodus nullum, etiam regularem, posse confessiones sæcularium, etiam sacerdotum, audire nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium, aut ab Episcopis, per examen, si illis videbitur esse necessarium, aut alias idoneus judicetur, et approbationem, quæ gratis detur, obtineat; privilegiis, et consuetudine quacumque, etiam immemorabili, non obstantibus. » *Ibid.*, sess. xxiii, cap. 15, *De reformatione.*

émane du Concile provincial et dans tout le diocèse s'il a l'Evêque pour auteur.

3° Mais, dans ces deux derniers cas, le privilégié peut-il user de son privilége hors de la province, ou du diocèse?

Il faut voir quel est l'objet du privilége : A) il peut avoir pour objet de lever une inhabilité, un empêchement, un obstacle, par exemple, de dispenser d'un vœu, d'un empêchement de mariage, d'une irrégularité, d'absoudre d'une censure, etc. B) Ou il a pour objet de donner le pouvoir de poser ou d'omettre un acte quelconque. A. Dans le premier cas, le privilégié peut en faire usage partout. Ainsi celui, qui a obtenu dispense de son vœu de chasteté, peut se marier partout où il veut ; le prêtre qui est absous de la censure dont il était frappé, peut célébrer en tout lieu ; le clerc, qui est dispensé d'une irrégularité quelconque, peut recevoir les ordres, ou exercer ceux qu'il a reçus, dans tous les diocèses, pourvu qu'il ne se mette en opposition avec aucune loi canonique[1].

B. Dans le second cas, une distinction est nécessaire. Ou 1° l'acte permis par le privilége n'est contraire à aucun droit, ou 2° il y est opposé. 1° Dans la première hypothèse, le privilégié peut user de son privilége partout. En effet l'usage du privilége ne deviendrait illicite que si l'acte permis par le privilége était défendu dans l'endroit où il est posé. Or, notre hypothèse repousse l'existence d'une semblable défense. Il n'y a donc rien qui s'oppose à l'usage du privilége[2].

Une seule chose y ferait obstacle : ce serait la disposition du droit commun qui exige pour l'usage de certains privi-

(1) Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 108 ; Castropalao, *loc. cit*, n. 3 ; Sanchez, *De matrimonio*, lib. VIII, disp. XXXI, n. 17 ; Bonacina, *ibid.*, punct. 6, n. 5 et 7.

(2) Suarez, *loc. cit.*, n. 10 ; Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 109 ; Castropalao, *loc. cit.*, n. 4.

léges, le consentement du supérieur du lieu[1]. Par exemple : un Evêque donne à un prêtre séculier ou régulier le pouvoir de confesser tous ses diocésains. Ce prêtre se rencontre avec un sujet de cet Evêque dans un diocèse étranger. L'acte d'entendre sa confession est bon en lui-même, n'est en lui-même défendu par aucun droit. Cependant il ne peut le poser; parce que le droit commun exige dans le confesseur l'approbation de l'Evêque du lieu où la confession est reçue[2].

2° Si, au contraire, l'acte permis par le privilége est prohibé par une loi, nous devons faire une nouvelle distinction. *a*) Ou il s'agit d'une loi générale, ou *b*) d'une loi spéciale à l'endroit dans lequel on veut faire usage du privilége. Voyons d'abord cette seconde hypothèse. *b*) Ici les auteurs sont partagés, comme ils le sont sur la question fondamentale de savoir si les étrangers sont soumis aux lois particulières des lieux qu'ils *traversent*[3]. Ceux qui, comme Suarez[4], Castropalao[5], Schmier[6], se prononcent pour l'affirmative, ne reconnaissent pas au privilégié le droit d'user de son privilége dans notre cas[7].

(1) Suarez, *ibid.*

(2) Constit. *Cum sicut* d'Innocent XII, *Bullarium Romanum*, tom. VII, pag. 342; Constit. *Apostolicum* de Benoît XIV, *Bullarium Benedicti XIV*, vol. I, pag. 42. Il y a cependant un cas excepté : c'est celui du curé à l'égard de ses paroissiens. Il peut les confesser partout sans la permission de l'Ordinaire du lieu. V. *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. IX, pag. 489 et 490.

(3) Nous disons qu'ils *traversent*, parce que, d'après le sentiment commun, s'ils y acquièrent un quasi-domicile, ils sont soumis à ces lois. Cf. S. Alphons. *Theologia moralis*, lib. I, n. 156, dub. 1 ; Salmanticenses, *op. cit.*, tract. XI, cap. 3, n. 53; Schmalzgrueber, *op. cit.*, lib. I, tit. II, n. 42, certum est, n. 1 ; Bonacina, *ibid.*, disp. I, quæst. I, punct. VI, n. 36, 44 et seq.

(4) *De legibus*, lib. III, cap. 23, n. 3.

(5) *Ibid.*, disp. I, punct. XXIV, § 3, n. 11.

(6) *Jurisprudentia canonico civilis*, lib. I, tract. I, cap. V, n. 170.

(7) Suarez, *op. cit.*, lib. VIII, cap. XXVI, n. 8; Castropalao, *ibid.*, disp. IV, punct. VI, n. 6.

Les autres, au contraire, qui embrassent l'opinion des Docteurs de Salamanque [1], Schmalzgrueber [2], Böckhn [3], S. Alphonse [4], Sanchez [5], Bonacina [6], etc., soustrayant les voyageurs à l'obligation des lois locales [7], prétendent que le privilégié peut licitement user de son privilége dans notre cas [8]. L'autorité des défenseurs de cette opinion sera, nous n'en doutons aucunement, trouvée assez imposante pour qu'on puisse la suivre en toute sûreté de conscience [9].

Il faudrait toutefois excepter le cas où le privilége serait en opposition avec les lois locales de police, ou avec celles

(1) *Ibid.*, n. 58.

(2) *Loc. cit.*, n. 42.

(3) *Commentarius in jus canonicum universum,* lib. I, tit. II, n. 52.

(4) *Ibid.*, dub. 2.

(5) *Opus morale in præcepta decalogi*, lib. I, cap. 12, n. 38; *De matrimonio*, lib. III, disp. 18, n. 6.

(6) *Ibid.*, n. 36, 48 et seq.

(7) Les partisans de cette opinion admettent cependant quelques exceptions au principe général. D'abord ils reconnaissent que les étrangers sont tenus d'observer les lois locales qui règlent les contrats, de même que les lois de police. En outre, ils sont tenus d'observer les lois générales en vigueur dans le lieu où ils séjournent, quoiqu'une coutume légitime ait abrogé la loi dans leur propre pays. Enfin quand il s'agit d'une loi qui est également en vigueur dans leur pays. Cf. Salmanticenses, *ibid.*, n. 59 et 60.

(8) Schmalzgrueber, *ibid.*, lib. V, tit. 33, n. 113; Salmanticenses, *de privilegiis,* tract. 18, cap. I, n. 128; Pirhing, *Jus canonicum*, lib. V, tit. 33, n. 128; Wiestner, *ibid.*, n. 30.

(9) C'est donc à tort que nous avons donné comme incontestable l'opinion de Suarez dans les lignes suivantes : « Il va aussi sans dire que la permission donnée par un Evêque n'aurait pas de valeur dans un autre diocèse, pour les livres qui y sont spécialement interdits. » Tom. II, pag. 665. L'opinion contraire est plus communément embrassée. Nous profitons de l'occasion pour rectifier une autre assertion du même paragraphe du Commentaire sur la Constitution *Apostolicæ Sedis.* Au n. 22, pag. 625, nous avons dit que le 4° volume seul des *Mélanges de littérature* était condamné. C'est une erreur : tout l'ouvrage est à l'*index.*

qui règlent les conditions des contrats[1]; ou encore si son usage causait du scandale[2]; ou enfin si le privilégié avait acquis un quasi domicile en cet endroit[3]. *a)* Quand il s'agit d'un privilége opposé au droit commun, 1° il est certain que le privilégié peut en user partout, s'il lui a été accordé pour un motif personnel. Le motif en est que le privilége personnel adhère à la personne et la suit partout où elle va. En outre, l'Evêque ne peut accorder un privilége contraire au droit commun, sinon en vertu d'une commission du Souverain Pontife. Si le privilége émanait directement du Pape, son usage serait licite en tous lieux, comme nous l'avons vu tout à l'heure. Ne doit-il pas être de même quand l'Evêque ne sert que de canal entre le Souverain Pontife et le privilégié? On ne voit aucune raison de décider différemment. Aussi les auteurs sont-ils d'accord sur ce point[4].

On devrait encore, nous semble-t-il, excepter le cas où les facultés accordées à l'Evêque limiteraient à son diocèse l'effet des dispenses données en vertu de ces pouvoirs[5].

2° Si le privilége n'a pas été accordé pour une personne en particulier, pour un motif personnel, mais à tout le diocèse, à toute la province ecclésiastique, les auteurs sont assez d'accord pour dire qu'on ne peut en user dans les diocèses où la loi commune est en vigueur, *et certa omnium sententia*, dit Schmalzgrueber[6]. La raison, c'est qu'un sem-

(1) Salmanticenses, *ibid.*

(2) Cf. Bonacina, *ibid.*, quæst. III, punct. VI, n. 5; Schmalzgrueber, *ibid.*, n. 113; Salmanticenses, *ibid.*, n. 126; Pellizzarius, *loc. cit.*, n. 60.

(3) Salmanticensens, *Ibid.*, n. 128.

(4) Suarez, *ibid.*, n. 15; Schmalzgrueber, *ibid.*, n. 111; Castropalao, *ibid.*, n. 6; Bonacina, *ibid.*, n. 4; Sanchez, *De matrimonio*, lib. VIII, disp. XXXI, n. 17; Wiestner, *ibid.*, n. 30; Pirhing, *ibid.*, n. 128; Pellizzarius, *ibid.*, n. 61.

(5) Nous avons un exemple d'une semblable restriction dans les facultés quinquennales. V. *Nouvelle Revue théologique*, tom. II, pag. 666.

(6) *Ibid.*, n. 110; V. *Suarez*, *loc. cit.*, n. 14; Pirhing, *loc. cit.*, n. 128;

blable privilége est local, et doit par la suite être restreint aux diocèses pour lesquels il est concédé. « Ratio est, *dit le même auteur*, quia tale privilegium censetur locale, et adhærere loco, pro quo conceditur; consequenter extra illum extendi non potest. »

Ces principes posés, voyons à quelle catégorie appartient le privilége dont nous nous occupons. Est-ce d'abord un privilége local, ou un privilége personnel? Distinguons entre le pouvoir de dispenser donné à nos Evêques et communiqué par eux à leurs curés, et les effets de ce pouvoir ou les dispenses accordées aux fidèles qui en font la demande. Le premier de ces points est en dehors de la question qui nous est soumise; nous ne nous y arrêterons donc pas, et nous passons de suite à l'examen du second. La dispense accordée aux fidèles qui en font la demande doit-elle être considérée comme un privilége local ou personnel?

La dispense n'est pas donnée au pays, ou à ses habitants d'une manière générale. Comme le disent les Evêques belges dans leur *Lettre pastorale* du 28 juillet 1853, « en accordant cette faveur, N. S. P. le Pape n'a point entendu abroger dans nos diocèses la loi de l'abstinence du samedi. Il a voulu que cette loi continuât à y subsister, et qu'elle cessât seulement d'obliger les fidèles qui en auront obtenu l'exemption. » On ne peut donc dire que ce privilége est purement local. En effet, le privilége local est celui qui est accordé précisément à cause du lieu, uniquement en vue du pays. Comme dit Bonacina, « locale, quia conceditur habita ratione loci[1]. »

S'il n'est pas local, devons-nous le tenir comme un privilége purement personnel?

Pellizzarius, *ibid.*, n. 61; Wiestner, *ibid.*, n. 30; Salmanticenses, *loc cit.*, n. 121; Bonacina, *ibid.*, n. 4; Layman, *Theologia moralis*, lib I, tract. IV, cap. 23, n. 16.

(1) *Ibid.*, n. 1.

Le privilége purement personnel est celui qui se donne aux personnes à raison de leur condition sans aucun égard au lieu qu'elles habitent : « Personale, *dit le même auteur*, quod scilicet conceditur personæ ob aliquam ipsius conditionem, causam, seu necessitatem, non habita ratione ad locum. » Le privilége, dont nous parlons, est-il de ce genre? Il ne nous le semble pas, surtout en présence de la déclaration de nos Evêques. « Nous nous bornerons, *disent-ils*, à vous faire connaître, N. T.-C. F., que dans cette mesure le Saint-Siége a eu égard à la difficulté qu'éprouvent beaucoup de personnes à se procurer des aliments maigres; aux travaux durs et pénibles auxquels sont soumises les populations ouvrières par suite de l'extension toujours croissante lde nos industries; à l'affaiblissement des tempéraments et des santés, que l'on signale surtout dans certaines localités importantes; à la facilité des communications, qui amène chaque jour parmi nous une foule d'étrangers qui n'observent point les lois de l'abstinence, ou qui en ont été légitimement exemptés; enfin, à la dispense de l'abstinence, déjà obtenue dans des contrées voisines. De plus, en accordant cette dispense, le Souverain Pontife n'a pas perdu de vue les bonnes œuvres qui se font en Belgique, et qui offrent sous certains rapports une compensation à l'adoucissement de la loi de l'abstinence du samedi. » On le voit, la plupart de ces motifs sont des motifs généraux, ne sont pas des motifs personnels. On ne peut donc tenir la dispense comme un privilége purement personnel. Il nous paraît plus rationnel de le ranger dans la catégorie des priviléges mixtes, qui tiennent en même temps et du privilége local et du privilége personnel.

Nous avons vu que le privilége est quelquefois accordé pour un motif personnel, par exemple, pour un motif de santé. Dans ce cas, il est certain que celui qui a obtenu la permission de faire gras le samedi peut en user même quand

il se trouve dans un diocèse ou dans un pays, où les pouvoirs accordés aux Evêques belges ne sont pas en vigueur[1]. Il n'y a aucun doute possible sur ce point.

La même certitude nous paraît acquise pour le cas où la dispense ne serait pas donnée pour un motif personnel, mais uniquement en vertu de l'indult accordé aux Evêques belges, pourvu que l'usage s'en fît en Belgique, bien que dans un diocèse étranger au privilégié.

Mais *quid* si le privilégié se trouve dans un diocèse où cette dispense n'est pas accordée?

Une question semblable a été soulevée à propos de la Bulle, dite *de la Croisade*[2]. Cette Bulle donnait à ceux qui l'achetaient, entre autres priviléges, le droit de manger des œufs et du laitage tous les jours de carême, ainsi que de la viande, tous les jours de jeûne ou d'abstinence de l'année[3]. Les auteurs demandèrent si les personnes qui avaient la Bulle pouvaient faire gras, lorsqu'elles se trouvaient hors de l'Espagne?

Suarez voit dans cette Bulle un privilége local, en se basant sur la raison qui porte les Souverains Pontifes à le concéder. Ce motif, aux yeux de Suarez, est la rareté du poisson en Espagne : « Quamvis enim, *dit-il*, fortasse (Bulla Cruciatæ) non ponat expresse illam determinationem ex parte actus, id est, quod in Hispania possint illa comedere, nihilominus probabile est, hanc esse mentem Pontificis, quia

(1) V. ci-dessus, B. 1°, pag. 418.

(2) Cette Bulle est définie par les auteurs : « Un diplôme papal, contenant de nombreux priviléges, indults et grâces, accordé au roi d'Espagne, pour l'aider dans la guerre contre les infidèles. » On la nommait de la *Croisade*, parce qu'elle donnait des faveurs semblables à celles qu'Urbain II avait octroyées aux croisés. Cf. Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, Appendix, tract. VI, cap. I, n. 2 et 3.

(3) Pour ce dernier privilége, la Bulle ajoutait la clause : *De consilio utriusque medici, spiritualis nempe et corporalis.*

ratio talis concessionis ex peculiari circumstantia loci sumitur, scilicet ex penuria piscium, qua illa provincia laborat. Sicut si daretur hominibus alicujus provinciæ privilegium conficiendi sacramentum in solo pane propter penuriam vini, eo ipso censeretur limitatum ad locum provinciæ, potius quam ad personas, licet expresse id non diceretur, quia causa ipsa limitat et determinat locum[1]. » Ainsi donc, d'après Suarez, les possesseurs de la Bulle ne pouvaient user de ce privilége hors de l'Espagne.

L'opinion commune s'écartait de la manière de voir de Suarez, et regardait ce privilége comme mixte. « Præmittendum est, *disent les Docteurs de Salamanque*, privilegia Bullæ Cruciatæ non esse mere localia, quæ præcise ratione loci concedantur, et extra illum valorem non habeant; neque mere personalia, quæ directe, ac proxime in favorem personarum privatarum concedantur absque aliquo respectu ad locum : sed esse partim localia, quatenus ad sui valorem, et usum exigunt existentiam accipientis Bullam in regnis Hispaniæ regi subjectis, vel tempore illius receptionis, vel saltem tempore acceptationis ejusdem : partim vero personalia, quatenus hoc ipso quod Bulla in præfatis regnis, aut accipiatur, aut acceptetur a fidelibus in illis existentibus, in favorem personarum conceduntur, et unamquamque personam respiciunt, ubicumque fuerit, absque respectu ad hunc, vel alium locum, cum in Bulla non exigatur permanentia in Hispaniæ regnis, ut fideles possint illa frui[2]. » Ce privilége, étant mixte, participe aux avantages du privilége personnel, et ceux qui en jouissent peuvent en user dans tous les cas et les circonstances où les privilégiés peuvent faire usage de leurs priviléges personnels. D'où la conséquence qu'en principe les possesseurs de la Bulle de la

(1) *De legibus*, lib. VIII, cap. 26, n. 4.

(2) *Loc. cit.*, n. 53. Cf. Jac Esteva, *De Bulla Cruciatæ*, dist. I, n. 20.

Croisade auraient pu manger de la viande et du laitage même hors de l'Espagne.

Aussi les auteurs qui ont commenté cette Bulle s'accordent-ils assez généralement à dire que si les privilégiés ne peuvent prendre du laitage et de la viande, lorsqu'ils sont hors de l'Espagne, c'est parce que la Bulle de la Croisade leur en interdit expressément l'usage[1]. Sans une semblable interdiction, cela leur serait permis.

Cette solution, conforme aux principes que nous avons exposés ci-dessus[2], est-elle applicable à notre cas?

Si nous ne nous trouvions qu'en présence des principes, nous ne ferions aucune difficulté de l'appliquer. Des auteurs du poids de Castropalao et des Docteurs de Salamanque peuvent donner à une opinion une probabilité extrinsèque suffisante pour qu'on puisse la suivre en pratique; et dans le fond nous avouons trouver une grande analogie entre le cas examiné par ces auteurs et celui qui nous est soumis. Mais, quoi qu'il en soit du cas de la Bulle de la croisade, nous sommes, pour notre cas, en présence d'une décision positive du Saint-Siége : le législateur lui-même a parlé par un de ses organes officiels; de sorte qu'on ne peut soulever aucun doute raisonnable sur ce point. La concession du Saint-Siége à l'égard de la Belgique fit naître le doute, qui fut présenté au Saint Office et résolu dans le sens négatif. « Natum est dubium et quæsitum fuit, an illis, qui obtenta dispensatione peregrinantur extra Belgium, liceat comedere carnes in locis, in quibus viget ista lex? S. Congr. Officii 10 januarii 1855 respondit : « *Negative*[3]. » En résumé donc, nous répondons *négativement* à la question qui nous est proposée.

(1) Salmanticenses, *loc. cit.*, cap. 3, n. 52 et 54; Esteva, *ibid.*, n. 31; Diana, *Resolutiones morales*, tom. IV, tract. III, Resol. 160. 161 et 162; Castropalao, tract. XXV, *De Bulla Cruciatæ*, punct. VII, § II, n. 5.

(2) V. ci-dessus *a*) 1°, pag. 420.

(3) *Analecta juris pontificii*, an. 1857, pag. 382.

CONSULTATION II.

Monsieur le Directeur,

Je vous serais reconnaissant de vouloir bien par l'intermédiaire de votre *Nouvelle Revue Théologique*, répondre aux doutes suivants.

1° Tous les Jeudis l'on chante, en notre paroisse, les vêpres du Saint Sacrement, suivies immédiatement de la bénédiction du Très-Saint Sacrement. Cette bénédiction immédiate doit-elle être précédée du *Tantum ergo*, du Verset et de l'Oraison? Déjà beaucoup de mes confrères ont manifesté leur étonnement à cet égard, ne s'expliquant pas, disaient-ils, qu'on réitérât en si peu de temps ce *Tantum*, ce Verset et cette Oraison. Que faut-il faire? Supprimer cet usage, le modifier ou le maintenir?

2° Les vases sacrés, tels que l'ostensoir et le ciboire, peuvent-ils être portés *à découvert* de l'autel à la sacristie, et *vice versa?* Je les suppose vides, il va sans dire.

3° Comment doit-être revêtu le prêtre qui va assister à un mariage immédiatement suivi de la messe?

4° Peut-on, pendant l'Avent et le Carême, revêtir la tunique et la dalmatique sous prétexte que l'on célèbre devant le S. Sacrement exposé? Il n'est pas question du troisième dimanche d'Avent ni du quatrième de Carême, bien entendu.

5° Quand il se présente plusieurs femmes pour les relevailles, ne suffit-il pas que le prêtre offre l'étole à la première, en disant : *Ingredimini*...? — De même quand il y a plusieurs enfants à baptiser, le prêtre ne doit-il pas se contenter de présenter le bas de son étole au premier enfant?

Agréez, etc.

Réponse. Ad I. Tous les jeudis on chante les vêpres votives du S. Sacrement, est-il dans l'ordre qu'après avoir chanté le *Pange lingua* tout entier avec le verset et l'oraison, avant le *Magnificat*, on chante encore les deux dernières strophes avec les mêmes verset et oraison, pour la bénédiction du S. Sacrement? Telle est la question proposée qui peut se subdiviser en deux autres, savoir : A) Est-il défendu de

répéter, pour la bénédiction, le *Tantum ergo* avec le verset et l'oraison? B) N'y a-t il pas une manière de faire plus convenable que celle-là?

A) Pour une défense, nous n'en connaissons pas. Au contraire, les règles tracées par les livres romains semblent indiquer que ce mode est tout à fait licite. Ainsi le Rituel romain[1] fait commencer la procession du S. Sacrement par le *Pange lingua*, et ordonne néanmoins qu'elle soit également terminée par le *Tantum ergo*. Il en est de même dans l'Instruction Clémentine[2] : « Incœpto a cantoribus hymno *Pange lingua*, sub baldachino procedit.... cum processio in ecclesiam regressa fuerit, ... cantores cantabunt *Tantum ergo*, etc. » Cette règle concerne non-seulement la première, mais aussi la deuxième procession[3]. N'est-ce pas du reste ce qui a lieu le jour de la Fête-Dieu et pendant l'octave? Le directoire des chanoines de S. Jean de Latran porte expressément[4] qu'à partir des premières vêpres de la Fête-Dieu, « per totam octavam chorus habebitur ante altare SS. Sacramenti, ubi a crastina die, mane et vespere SS. Sacramentum expositum permanebit; cum quo post Nonam et completorium dabitur benedictio, post hymnum *Tantum ergo*. » Personne, croyons-nous, ne se fait scrupule de donner avec le *Tantum ergo* et l'oraison *Deus qui nobis*, la bénédiction à la suite des vêpres, le jour du S. Sacrement. Or ce qui se pratique alors librement devra-t-il être défendu en d'autres jours? Nous n'en voyons nulle raison.

Ajoutons à ces motifs un argument tiré du Bréviaire romain. L'oraison de la fête de la circoncision de N.-S. est *Deus qui salutis æternæ*. Egalement l'oraison, qui suit l'an-

(1) *De processionibus*, tit. IX, cap. 5.

(2) N. 12 et 15. Cf. *S. R. C. Decreta*, in Append.

(3) Les mêmes indications se trouvent au Jeudi-Saint pour la procession.

(4) *Ordo divini officii recitandi sacrique peragendi a capitulo romano et clero SS. Cathedralis romanæ ecclesiæ papalis Lateranensis.*

tienne de la sainte Vierge *Alma*, est, depuis Noël jusqu'à la Purification, *Deus qui salutis æternæ.* Or, ni le Bréviaire, ni aucun auteur, que nous sachions, n'a prescrit le changement de cette oraison, parce que, venant à la suite des heures canoniales, et hors de l'office proprement dit, on ne peut pas lui appliquer la règle *non bis de eadem.* A plus forte raison une telle répétition sera-t-elle permise pour les prières du salut, qui n'ont aucun rapport avec l'office prescrit aux ecclésiastiques par l'Eglise.

Il nous paraît donc que le consultant peut sans aucune inquiétude continuer à suivre le mode qu'il a adopté, et chanter le *Tantum ergo* pour la bénédiction, quoique l'hymne *Pange lingua* ait été dite aux vêpres.

B) Mais n'y aurait-il pas un mode plus convenable que celui-là? Tous les autres modes se réduisent à trois. Il faut, au lieu des vêpres du S. Sacrement, chanter les laudes; ou, au lieu du *Tantum ergo* final, chanter deux autres strophes, comme : *O salutaris*, *Panis angelicus;* ou enfin supprimer la bénédiction.

Le premier et le troisième mode sont certainement très-licites. A moins, pour le premier, que les vêpres ne soient imposées par fondation ou autrement. Et quant à la suppression de la bénédiction, il faut examiner l'effet qu'elle produirait sur les fidèles.

Le second mode réclame quelques développements. Est-il permis de remplacer les strophes finales du *Pange lingua*, par les deux dernières strophes d'une autre hymne, comme de l'hymne *Verbum* ou de *Sacris solemniis* etc.? Ou bien est-il nécessaire de toujours faire précéder du *Tantum ergo* la bénédiction du T.-S. Sacrement?

L'Instruction Clémentine, comme nous venons de le dire, sans proscrire les autres modes, indique par deux fois le *Tantum ergo*, après la procession qui ouvre ou qui termine les prières des XL heures. Il en est de même du Cérémonial

des Evêques, pour la bénédiction qui suit la procession, au jour de la Fête-Dieu[1]. Le Rituel romain ajoute quelque chose de plus, savoir que cette manière de donner la bénédiction doit être observée dans les autres processions où l'on porte le saint Sacrement[2] : « Hic autem modus benedicendi servatur etiam in *aliis processionibus* faciendis cum SS. Sacramento. »

Mais comme chacun le remarquera, ces termes n'impliquent pas l'obligation de garder absolument le même mode dans les bénédictions qui se donnent, *hors les cas de processions*. Pour celles-ci rien n'est déterminé par les livres liturgiques.

Bien plus, un grand nombre d'auteurs paraissent considérer cette rubrique du Cérémonial et du Rituel comme simplement directive, et ils ne font aucune difficulté de s'en écarter. Ainsi plusieurs conseillent, pour les bénédictions qui se donnent aux reposoirs, pendant la procession du S. Sacrement, de chanter, non pas la strophe *Tantum ergo* qui est réservée avec *Genitori* pour la bénédiction finale, mais d'autres strophes. « Interim, *dit Bauldry*[3], et non prius, cantores, dum inchoat incensationem, cantant *O salutaris*, *Panis angelicus*, aut aliud. Quo dicto cantores subdunt *Panem de cœlo*.... Cantores autem ita hymnos prædictos aut alia dimetiantur, ut quando SS. Sacramentum erit incensandum, statim incipiant aliquem versum convenientem incensationi, videlicet *O salutaris hostia*, vel *Panis angelicus*, aut aliud simile, nec prius illos incipiant donec celebrans incensationem incipiat : quod in similibus observandum semper videtur. »

« Cantores, *dit aussi Vinitor*[4], dum inchoat incensationem celebrans, cantant versiculum *Tantum ergo*, vel *O salutaris hostia*, vel *Panis angelicus*, ex hymnis festi SS. Sacramenti,

(1) *Cærem. Episc.* lib. II, cap. 33, n. 25.
(2) Tit. IX, cap. 5, n. 7.
(3) Part. IV, cap. 16, *de Festo Corporis Christi*, art. 3, n. 23.
(4) *Compend. Sacr. Rit.* part. IV, tit. 6, n. 10.

aut aliud. » Cavalieri est plus formel encore, et il enseigne [1], après Pittoni [2], qu'il est préférable de chanter d'autres strophes, et de laisser *Tantum ergo* pour la fin. Turrinus compte l'antienne *O sacrum* parmi les morceaux qu'on peut alors chanter [3]. « Ibidem incensabit Sacramentum, dum a cantoribus cantabitur *O sacrum convivium*, vel *Tantum ergo*, vel *O salutaris hostia*, tum versus *Panem de cœlo* cum responsione, et oratio.. »

Ce sentiment des auteurs est bien probable, rien n'étant fixé sur ce point par le Rituel, et il paraît aussi sourire à Mgr de Conny, « Le long du chemin, *dit ce savant et judicieux liturgiste* [4], on peut s'arrêter, pourvu cependant que ce ne soit pas plus d'une ou deux fois, et qu'il y ait pour recevoir le saint Sacrement un autel convenable. On chante quelque strophe en l'honneur du saint Sacrement, comme *O salutaris*, ou *Tantum ergo*, etc. » De ce sentiment des liturgistes, on formera l'argument suivant : Si, malgré le texte du Rituel, les meilleurs rubricistes sont d'avis qu'il est non-seulement permis, mais convenable même de remplacer le *Tantum ergo* par d'autres strophes, dans les circonstances données, afin d'éviter une répétition trop fréquente des mêmes paroles; pourquoi ne pourrait-on pas appliquer ce sentiment aux bénédictions quotidiennes ou du moins fréquentes du S. Sacrement, et notamment à celles qui suivent immédiatement le chant des vêpres du S. Sacrement, et de la strophe *Tantum ergo*? Nous ne voyons réellement pas sur quoi une différence serait fondée.

Les auteurs ne faisaient en cela du reste que mettre en pratique ce qui se trouve établi ailleurs au Cérémonial des

(1) Oper. tom. IV, cap. 19, decret. 1, n. 5.

(2) *De octavis*, tom. 1, n. 601.

(3) *Director. sacrificant.* part. III, sect. 3, cap. 2.

(4) *Cérémonial romain*, 3e édit. pag. 388.

Evêques. Lorsqu'on part de l'autel, le Jeudi-Saint, pour porter le S. Sacrement au sépulcre, les chantres entonnent le *Pange lingua*. Mais lorsque le cortége est arrivé au sépulcre, le Cérémonial indique une autre strophe avant l'encensement[1] : « Cum pervenerint ad sacellum ubi Sacramentum deponi debet... cantores in cantu pio et devoto, cantant *O salutaris hostia*, etc. vel *Tantum ergo* etc., donec Sacramentum fuerit per Episcopum repositum et incensatum. » Donc, puisqu'il est permis de remplacer le *Tantum ergo* par l'*O salutaris*, dans une circonstance tout à fait analogue à la bénédiction, pourquoi serait-il défendu de suivre cette pratique dans l'acte même de la bénédiction, alors que rien n'est positivement statué à cet égard?

Aussi A Portu ne fait-il aucune difficulté d'adopter cette opinion. Parlant de la déposition du S. Sacrement, il donne les rites de la bénédiction comme suit[2] : « Dum sacerdos incipit suam incensationem, et non prius, cantat chorus aut populus, *Tantum ergo Sacramentum*, aut *O salutaris hostia*, etc... Post versus hymni cantores genuflexi subdunt *Panem de cœlo....* » Et Cavalieri, s'appuyant surtout sur l'usage, écrit [3] : « Probe novimus quod benedictioni populi cum SS. Sacramento Ritualia præmitti mandant *Pange lingua* : qui licet integre præcini valeat, sufficit si præcantetur a versu *Tantum ergo*, quemadmodum universalis praxis approbat. »

D'après cela, nous n'oserions nullement blâmer celui qui, appuyé tant sur l'autorité des bons liturgistes que sur l'usage de son église ou du diocèse, remplacerait les deux strophes *Tantum ergo* et *Genitori* par deux strophes d'autres hymnes du S. Sacrement, *lorsqu'il y a quelque motif de le faire*. Par

(1) Lib. II, cap 22, n. 13.

(2) *De cultu Dei et hominum*, Appendix secunda, n. 5.

(3) Tom. IV, cap. 9, decret. 1, n. 2. Voyez aussi Sarnelli, *Commentari intorno al rito delle messe*, part. 4, *fine*.

exemple, quand les saluts sont fréquents et les bénédictions souvent répétées, afin de mettre un peu de variété dans la fonction. De même, pour le cas qui nous occupe, afin de ne pas répéter le *Tantum ergo* qui vient d'être chanté : motif qui a certes dirigé le rédacteur du Cérémonial, quand il indique au Jeudi-Saint le chant de l'*O salutaris.* La loi, prescrivant le *Tantum ergo* dans tous les cas, n'étant pas certaine, avec quelque raison, et soutenu par une autorité non sans valeur, on peut aisément se former la conscience et arrêter sa pratique.

Notre honorable consultant verra, d'après notre réponse, qu'il peut supprimer l'usage dont il parle, ou le modifier, ou le maintenir.

Ad II. M. Bourbon a touché à cette question, et voici ce qu'il en dit[1] : « Le ciboire lorsqu'il contient le S. Sacrement, doit être revêtu d'un voile en soie, qu'il est fort convenable d'orner de broderies, de franges d'or ou d'argent. Le voile du ciboire doit être de couleur blanche ; il peut néanmoins être en drap dor. Il peut avoir la forme d'un petit manteau ou d'un petit pavillon. Mais lorsque le ciboire ne contient pas les saintes espèces, on ne l'orne point de ce voile ou pavillon ; alors quand *il convient* de voiler le ciboire, *par exemple quand on le porte à l'autel ou à la sacristie*, ou quand il demeure quelque temps sur un meuble de la sacristie, ou sur la crédence, on le couvre d'un linge propre. » Il est donc seulement de convenance, et non d'obligation de couvrir d'un linge le ciboire ou l'ostensoir, lorsqu'on le porte de l'autel à la sacristie, ou de la sacristie à l'autel. Les fidèles ne peuvent être trompés à cet égard. Outre la circonstance du moment qu'ils apprécient aisément, ils remarqueront bien aussi que le ciboire n'est pas recouvert de son pavillon, et qu'ainsi il ne contient pas les saintes espèces.

(1) *Introduction aux cérémonies romaines*, n. 121.

Ad III. Nous avons dit, après la Congrégation des Rites, qu'il doit porter la chasuble[1].

Ad IV. De même la S. C. des Rites a résolu ce doute négativement[2].

Ad V. Quand on baptise à la fois plusieurs enfants, on les introduit tous ensemble dans l'église. Cette cérémonie peut aisément se faire pour tous en même temps, elle présente même alors plus de solennité, et ce serait plus ou moins gênant de la recommencer successivement pour plusieurs. Aussi le Rituel romain ne compte-t-il pas cette cérémonie au nombre de celles qui se font à chaque baptisé en particulier[3]. « Si fuerint plures baptizandi... prima nominis interrogatio, exsufflatio, crucis impressio seu signatio, tactus aurium et narium cum saliva, abrenuntiationis interrogatio, unctio olei catechumenorum, interrogatio de fide seu symbolo, et ipse baptismus, inunctio chrismatis, candidæ vestis impositio, atque accensæ candelæ traditio singulariter singulis, et primum masculis, deinde fœminis fieri debent. »

Puis donc que les enfants sont introduits tous en même temps dans l'église, et non chacun d'eux en particulier, le prêtre qui baptise devra se borner à mettre le bout de son étole sur l'enfant qui doit entrer le premier dans l'église ; les autres suivront dans l'ordre qui leur est assigné.

La même résolution convient au cas où il y a plusieurs femmes dont on fait les relevailles en même temps. Il suffit que le prêtre observe la cérémonie à l'égard de la première[4] : « Porrigens ad manum mulieris extremam partem stolæ, eam introducit in ecclesiam, dicens.... » Celle-ci, entrant, est suivie des autres par ordre, et toutes ensemble vont s'agenouiller devant l'autel pour remercier Dieu de ses bienfaits.

(1) 2e série pag. 500 et 501. (2) 1re série, pag. 322.
(3) *De Sacram. Baptismi*, tit. II, cap. 2, n. 27.
(4) Tit. VII, cap. 3, n. 2.

CONSULTATION III.

Monseigneur l'Evêque a fixé pour son diocèse le taux des honoraires des messes basses. Un prêtre, manquant d'intentions de messes peut-il recevoir celles qu'on lui offre à un honoraire moins élevé que ne porte le tarif de ce diocèse? Peut-il également en recevoir à des honoraires plus élevés?

Rép. Voici les principes généralement admis en cette matière. 1° La première règle à suivre est la volonté du donateur ou fondateur, à moins que l'honoraire fixé par lui ne soit pas suffisant et soit en-dessous de la taxe diocésaine. Du moment qu'il l'égale ou lui est supérieur, on ne doit pas s'en écarter. Il n'est pas même au pouvoir de l'Evêque de défendre à ses prêtres de recevoir un honoraire plus élevé que la taxe diocésaine, lorsqu'il leur est librement offert par les fidèles; de même qu'il ne peut défendre à ceux-ci d'offrir au célébrant un honoraire plus élevé. L'Evêque de Pistoie avait porté un décret promulguant semblable défense. Le clergé prit son recours à Rome; et le 16 janvier 1649, la S. Congrégation ordonna à l'Evêque de changer son décret. « Ad propositum dubium an possit Episcopus prohibere sub pœna censurarum laicis, ne pinguius stipendium taxæ solvant sacerdotibus tam sæcularibus quam regularibus missam celebrantibus, et ut iidem sacerdotes illud accipere non possint etiam a sponte dantibus? Respondit S. C. prohiberi non posse; ideoque moderandum decretum[1]. » Comme le dit très-bien le Cardinal de Lugo, « quod fideles ex mera pietate et majore devotione sponte largiantur majorem eleemosynam, et stipendium sacerdoti illud non exigenti, nullam continet irreverentiam et indecentiam circa missas, sed maxi-

(1) Zamboni, *Collectio declarationum S. Congregationis Concilii*, V° *Missa*, § VIII, n. 3; Benedictus XIV, *Institutiones ecclesiasticæ*, instit. LVI, n. 11.

mam reverentiam et pietatem. Quare non apparet, quomodo virtute præfati decreti Concilii Tridentini id possit Episcopus prohibere[1]. »

Il n'y a pas à distinguer entre les messes fondées et les messes manuelles : le motif est le même de part et d'autre. Ainsi que l'assure le Cardinal de Lugo, on a en faveur des messes fondées à perpétuité l'usage généralement approuvé d'assigner un honoraire supérieur à celui des messes manuelles[2]. L'Evêque ne peut donc, de ce chef, refuser d'approuver une fondation.

2° Lorsque le donateur ou fondateur n'a pas fixé l'honoraire, la fixation en appartient à l'Evêque, qui doit suivre la taxe synodale, s'il y en a une, ou la coutume; et, à défaut de l'une et l'autre, suivre son arbitre. C'est la règle tracée par la S. Congrégation du Concile, le 15 novembre 1698. « Episcopus disputanda proponit hæc dubia. 1. Quanta esse debeat eleemosyna missarum manualium? 2. Quanta esse debeat pro perpetuis non taxatis a fundatoribus? S. Congregatio respondit ad utrumque, attendendam esse consuetudinem loci, vel legem synodalem, quatenus adsit ; sin minus statuendam esse ab Episcopo eleemosynam competentem ejus arbitrio[3]. »

3° L'Evêque peut défendre aux ecclésiastiques de son diocèse de recevoir un honoraire moindre que celui fixé par le tarif diocésain. A la vérité de graves auteurs combattaient cette assertion[4]; mais la S. Congrégation du Concile a donné gain de cause à ses défenseurs, au moins pour les messes manuelles. « Episcopus narravit sacrosanctum Missæ sacrificium quodammodo vilescere ; dum sacerdotes quotidie se offerunt, celebrando ad rationem tenuis eleemosynæ dimidii

(1) *Responsa moralia*, lib. v, dub. xviii, n. 6. Cf. S. Alphonsus, *Theologia moralis*, lib. vi, n. 320, dub. 2. (2) *Ibid.*

(3) Zamboni, *ibid.*, n. 17 et 18.

(4) Apud Pasqualigo, *De sacrificio novæ legis*, quæst. 928, n. 1.

julii pro qualibet missa; unde supplicavit ut disciplinis competentibus S. C. quid observare debeat, evidenter ostendat, an ipse statuere possit eleemosynam manualem unius integri julii pro qualibet missa, imponendo pœnam celebrantibus pro minori quantitate? S. C. responsum dedit affirmativum, quoad missam manualem. S. SEVERINI, *Eleemos. missæ, 16 julii 1689*[1]. » Le 15 novembre 1698, elle se prononça en sens contraire pour les messes de chapellenie. « An sacerdos possit se offerre celebrare missas perpetuas alterius capellaniæ pro minori eleemosyna quam consuevit assignari? Ad IV. Affirmative[2]. » On sait que les véritables chapelains ne sont pas obligés de donner tout l'honoraire attaché à leurs messes[3].

4° Tous les prêtres, aussi bien les réguliers que les séculiers, sont obligés de s'en tenir à la taxe diocésaine[4]; s'ils la dépassent, ils commettent une injustice, et sont tenus de la réparer en restituant l'excédant de l'honoraire.

Ces principes posés, nous répondons aux demandes de notre honorable consultant. AD I. En donnant un tarif pour son diocèse, l'Evêque a défendu de recevoir un honoraire inférieur à son tarif, ou il ne l'a pas fait. Dans le premier cas, le prêtre qui recevrait des messes à un honoraire moins élevé, manquerait à son devoir, en contrevenant à une défense de son Evêque.

La considération qu'il est dépourvu d'intentions de messes ne le justifie pas : la loi de l'Evêque a en vue le bien général du diocèse, qui doit prévaloir sur l'utilité d'un simple particulier. Il peut, du reste, exposer sa pénurie à son Evêque. Celui-ci aura à juger par quels moyens il peut et doit y pourvoir.

(1) Zamboni, *ibid.*, n. 16. (2) Zamboni, *ibid.*, n. 20 et 21.

(3) V. *Nouvelle Revue Théologique*, tom. I, pag. 282.

(4) Benoît XIV, *loc cit.*, n. 10; S. Alphonsus, *ibid.*, n. 320, dub. 1; Rotarius, *Theologia moralis regularium*, tom. III, lib. I, cap. II, punct. VI, n. 8.

Ad II. Il est certain qu'il ne peut exiger un honoraire plus élevé sans se rendre coupable d'injustice et sans se soumettre à l'obligation de restituer l'excédant (V. ci-dessus, 4°). Mais si cet honoraire lui est spontanément offert, il lui est libre de le recevoir (1°).

CONSULTATION IV.

L'article de votre correspondant sur les scapulaires[1] n'a pas dissipé tous mes doutes; me permettriez-vous de les lui exposer?

A. Les scapulaires que font faire les RR. PP. Ligoriens ont ordinairement cette forme; de sorte que les deux seuls *panniculi,* qui sont les plus grands et qui sont placés au-dessous, sont reliés physiquement par les cordons; les autres *panniculi* ne le sont que moralement par l'entremise des plus grands. On m'a demandé d'Arlon si la chose est licite, et j'ai répondu qu'il *me semble qu'oui.* Quel est l'usage romain?

B. Dans la 3e édition de son ouvrage : « *Recueil d'instructions sur la dévotion au S. Scapulaire,* » le P. Brocard, Carme déchaussé, prétend que l'inscription des noms de ceux qui ont reçu le scapulaire du Carmel est *nécessaire*; dans la 2e, que j'ai, il finissait par dire : « *Non videtur necessaria de essentia, sed tantum* ex convenientia. » Aujourd'hui il cite dans un autre sens deux décrets de la S. C. des Indulgences qui m'offrent une certaine difficulté (je regrette de n'avoir pas sous la main cette 3e édition); en voici le sens : Dans le premier, on dit qu'il faut faire inscrire les noms, pour que le confrère jouisse après sa mort des *suffrages*; dans le second, on dit qu'il ne suffit pas de les faire inscrire dans le couvent le plus voisin. D'où il semble que la S. C. des Indulgences établit une différence entre ceux qui sont inscrits et ceux qui ne le sont pas, différence du moins après la mort, les inscrits participant aux *suffrages*, les autres n'y participant pas. Je comprendrais donc que les Carmes maintinssent dans la formule qu'ils donnent, et qui est insérée dans l'*Appendix ad Rit. Rom*, le « *Describatur confratris nomen in codice Confraternitatis.* »

(1) V. la *Nouv. Revue théologique*, t. I, pag. 87 et suiv.

R. Ad I. Nous avons pris des informations chez les R. P. Rédemptoristes, et voici ce qu'il résulte de nos renseignements.

Lorsqu'on dit les Pères Rédemptoristes, on ne doit entendre que la généralité des Pères et leurs Supérieurs, et non pas ce que peut avoir dit ou fait quelque Père en particulier. Or, les Pères Rédemptoristes tiennent, pour ce qui concerne la forme de leur quadruple scapulaire, à la décision donnée par le décret du 22 juillet 1868, décret qui a été donné à la demande de leur Procureur-Général à Rome. Ceci posé, on peut demander :

I. Quelle est la forme de ce quadruple scapulaire que les Pères Rédemptoristes approuvent positivement?

1° Ils n'admettent pas la validité de la forme dessinée dans la consultation, c'est-à-dire de la forme en losange, qui est contraire au susdit décret qu'ils ont eux-mêmes provoqué. C'est donc à tort que l'auteur de la Consultation les accuse de se servir de cette forme.

2° Le mode qui a la préférence des Pères Rédemptoristes serait celui de coudre les quatres scapulaires seulement à la partie supérieure.

3° Toutefois, ils admettent comme indubitablement valide la forme des quatre scapulaires cousus entièrement les uns sur les autres, en donnant aux bandes d'étoffe des dimensions différentes et successivement plus petites, de manière qu'on puisse voir au moins les bords de chacun des scapulaires, et que celui de la Sainte Trinité soit à l'extérieur, à cause de la croix qui doit être visible.

II. Cette forme est-elle bien certainement valide?

Oui, et voici ce qui le prouve. Le Procureur-Général de la Congrégation du T.-S. Rédempteur, qui a provoqué le décret du 20 juillet 1868, a certainement voulu indiquer le scapulaire généralement approuvé par les Pères Rédemptoristes dans toutes les parties du monde depuis de longues années, lorsqu'il dit : « Permultis in regionibus laudabilis viget *usus a*

S. Sede approbatus gestandi *per modum unius* plura inter se diversa scapularia ; quo in casu *variorum scapularium panniculi*, alii aliis superpositi, duobus tantum funiculis assuuntur, *ita tamen ut singularium scapularium panniculi dependeant tam a pectore quam ab humeris.* » Remarquez ces mots : *per modum unius*, expression très-générale qui est loin d'exclure ou de rendre douteux les scapulaires entièrement cousus les uns sur les autres, pourvu qu'il y ait autant de *panniculi* de la forme oblongue ou carrée, et que les parties tombent, l'une sur la poitrine et l'autre sur les épaules. Le P. Procureur affirme que cette manière de porter les scapulaires *est laudabilis usus a Sancta Sede approbatus.*

Cet exposé fut-il révoqué en doute par le Consulteur[1]? Nullement. Celui-ci pose en principe que « Ut scapularia valida sint ratione materialis formæ requiri et sufficere ut habeant omnia requisita substantialia, quæ inveniuntur in respectivis scapularibus majoribus Ordinum religiosorum. » Or, dans la réponse au Dubium VI, après avoir rejeté les scapulaires en forme de broderie ou d'ornement à plusieurs couleurs, il dit : « Standum esse usui communissimo a Sancta Sede jam approbato, *tot scilicet adhibendi panniculos*, alios aliis *superimpositos* et duplici funiculo tam a pectore quam ab humeris pendentes, quot sunt scapularia PER MODUM UNIUS gestanda. » Il dit donc identiquement ce que le P. Procureur avait avancé, et ses paroles, pas plus que celles du P. Procureur, n'excluent les scapulaires cousus ensemble. Les mots *per modum unius* approuvent plutôt cette manière de porter les scapulaires.

Cette interprétation des paroles du Consulteur est confirmée par l'avis du Consulteur sur le décret du 29 août

(1) Ses *animadversiones* sont rapportées à la suite du décret du 20 juillet 1868, dans les *Acta ex iis decerpta, quæ apud S. Sedem geruntur*, tom. IV, pag. 101.

1864, approuvé le 26 septembre suivant par N. S. P. le Pape. Voici ses paroles : « Oportet itaque, ut ambo scapularia... panno et colore ita distinguantur, ut unumquodque *suam servet proprietatem*, nec unus cum altero confundatur... Quare integra manente ratione sacri scapularis, puta Carmelitici, poterit eidem chordulæ aptari pannus cærulei habitus, *dummodo talis aptatio ita perficiatur, ut pectori et scapulis partes panni utriusque scapularis ex æquo respondeant*[1]. » Ces deux conditions ne se trouvent-elles pas évidemment dans les scapulaires cousus ensemble?

Enfin, le P. Procureur-Général consulté, après la publication du décret, par les plus rigides d'entre les Pères Rédemptoristes, qui voulaient dissiper jusqu'à l'apparence du doute, n'a pas hésité de répondre que ces scapulaires (entièrement cousus ensemble) sont conformes au décret du 20 juillet 1868. Or, il était à même de connaître le sens de sa demande et de la réponse de la S. Congrégation. Ajoutons qu'un Père Rédemptoriste, demeurant dans la même maison que le P. Procureur, est Consulteur de la S. Congrégation, et ainsi en position pour connaître la portée des décrets.

L'auteur de la Consultation demande quel est l'usage de Rome. Nous pouvons attester que la pratique des Pères de Rome est la même qu'en Belgique. Le P. Maurel est aussi témoin de cet usage[2].

En résumé donc, notre honorable consultant peut être

(1) *Ibid.*, tom. I, pag. 432.

(2) *Le chrétien éclairé*, pag. 277, note, 13e édit. Le P. Maurel ajoute : « Par exemple, à l'époque des premières communions des enfants du peuple dans la maison de *Ponte-Rotto*, au Transtevère, on distribue toujours à ces enfants les divers scapulaires de la sainte Vierge ; et ils sont tous attachés au même cordon. » Notre correspondant de Rome nous fait remarquer que cet exemple est mal choisi. En effet, on ne distribue point aux enfants dont il s'agit plusieurs scapulaires distincts, mais un seul jouissant des faveurs attachées à plusieurs. C'est là un privilége tout à fait particulier à l'œuvre pie qui s'exerce, dans la maison autrefois habitée par sainte Françoise Romaine,

parfaitement tranquille sur le mode généralement adopté par les RR. PP. Rédemptoristes ; mode auquel ne ressemble pas la forme du scapulaire qu'il nous a soumis.

Ad II. Pour répondre à la seconde partie de cette consultation, il est nécessaire de commencer par citer textuellement les deux décrets de la S. Congrégation des Indulgences dont il y est question.

Ier Décret. «Versalien. Quidam Sacerdotes apud Episcopum » Versaliensem debite delegati ad recipiendos fideles in Con- » fraternitatem Carmeli, et ad benedicendum habitum hujusce » Confraternitatis, non habent potestatem inscribendi nomina » receptorum in Registro Sodalitatis, nec mittunt eorum » nomina ad Monasteria Religiosorum S. Carmeli ; quærunt » utrum ejusmodi fideles sic recepti Indulgentias dictæ » Confraternitati a S Sede concessas lucrari possint ?

» Sac. Congregatio respondit : « Affirmative, quatenus » Sacerdotes debite delegati sint ad recipiendos fideles in » Sodalitatem ; monendi tamen sunt præfati sacerdotes, ut » nomina receptorum in album ipsius Sodalitatis Vicinioris, » sive Monasterii Religiosorum respective adscribere non » omittant, ne in eorum obitu suffragiis priventur. » Die 17 » septembris 1845[1]. »

surtout pour préparer les enfants du peuple à la première communion, comme dit le P. Maurel, mais aussi pour d'autres exercices spirituels. Cette œuvre est dirigée par douze prêtres désignés sous le nom de *deputati*, et à chacun d'eux est accordée, seulement pour cet établissement et pour le temps des retraites, la faculté de bénir un scapulaire unique auquel sont appliquées toutes les indulgences et autres faveurs spirituelles attachées aux trois scapulaires du Mont-Carmel, de l'Immaculée-Conception et des Sept-Douleurs. Cette bénédiction se fait *privatim*, par un simple signe de croix, puis, à la fin de la retraite, les scapulaires sont distribués et imposés à chacun par un prêtre quelconque, le prédicateur de la retraite, par exemple, quoique dépourvu de la faculté de les bénir. Aucune inscription n'est nécessaire, mais il faut, pour participer aux indulgences, réciter chaque jour trois *Ave Maria*.

(1) *Decreta authentica*, etc, n. 569, ed Rom. p. 375. ed Lovan. p. 231.

IIe Décret. « BITURICEN. Propositis dubiis ab Archiepiscopo » Bituricensi. 1° Utrum imponendo Sacrum Scapulare » B. M. V. e Monte Carmelo, sufficiat inscribere nomina » fidelium, ut lucrentur Indulgentias, in proximiori societate » Carmelitarum?

» Sac. Congregatio, auditis quoque consultoribus, respon» dendum censuit. Ad primum « Negative »... Ita respondit » die 22 Februarii 1847[1]. »

Nous omettons un 2me doute, qui n'a pas de rapport à la question présente. Mais nous devons, pour l'éclaircissement de cette question, reproduire ici un 3e décret, dont voici la teneur.

« BITURICEN. Superior Minoris Seminarii Bituricensis gaudet » facultate imponendi sacrum scapulare B. M. V. de Monte » Carmelo, ac adscribendi fideles, ea tamen conditione ut » nomina eorum, qui huic confraternitati sociantur, ad pro» ximum conventum ejusdem Ordinis mittantur, et nisi sit » in Urbe conventus ipsius Ordinis : cum in Urbe Bituricensi » reperiatur sodalitas sororum Carmelitarum, quærit, 1° An » facultate concessa uti possit in Urbe Bituricensi, ubi adest » sodalitas sororum Carmelitarum? 2° An sufficiat, ut nomina » eorum qui hanc confraternitatem ingrediuntur, ad sodali» tatem Carmelitarum sororum dictæ Civitatis mittantur?

» Sac. Congregatio, auditis consultorum votis, tam ad » primum, quam ad secundum dubium respondit : « Affir» mative. » Die 22 augusti 1842[2]. »

Cette dernière réponse semble contredire celle du 22 février 1847, puisqu'elle déclare *suffisante* l'inscription faite

(1) *Decr. etc.* n. 584, ed Rom. p. 488, ed Lovan. p. 231. — Ces deux décrets sont cités par le P. Brocard de Ste Thérèse, *Recueil d'Instr. sur la dévotion au S. Scapul.*, 3e édit. Gand, Poelman, 1866, p. 428, 429.

(2) *Decr. etc.* ed Rom. n. 539, p. 453, ed Lovan. p. 230, 231 ; P. Brocard, p. 423.

dans le couvent des sœurs Carmélites de la ville de Bourges, c'est-à-dire dans le couvent le plus proche quant au cas dont il s'agissait, et que l'autre réponse porte au contraire qu'il *ne suffit pas*, pour donner droit aux indulgences d'inscrire les noms dans la *société des Carmes la plus voisine*. Il est certain que ces deux décisions ne sont pas très-faciles à concilier l'une avec l'autre, si l'on s'en tient aux propres termes de chaque réponse. Mais si l'on considère ceux dans lesquels chacune des questions était posée, on reconnaîtra que ceux du doute de 1847 manquaient de clarté et de précision et avaient une signification tellement générale, que la réponse, si elle était absolue, et sans distinction, ne pouvait être que négative ; car il est clair que l'inscription seule du nom des fidèles dans la société des Carmes la plus voisine ne suffit pas pour leur faire gagner les indulgences, mais qu'il y a encore d'autres conditions à remplir.

Le doute de 1842, au contraire était conçu en termes précis, et précédé de l'exposé également clair du cas qui y donnait lieu : aussi tenons-nous pour certain que cette décision de 1842 n'a été modifiée en rien par celle de 1847, et qu'en s'en tenant à ce qui concerne uniquement l'inscription, cette condition est *suffisamment* remplie si les noms sont inscrits dans le couvent le plus voisin, soit des religieux Carmes, soit des sœurs Carmélites, au moins lorsque les Pères Carmes n'ont pas de monastère dans la même ville où se trouve celui des sœurs ; car si les Pères et les Sœurs étaient également établis dans la même ville, le P. Brocard de S[te] Thérèse suppose que l'inscription devrait être faite dans le couvent des Pères ; voici en effet, comment il résume la doctrine contenue dans la décision du 22 avrit 1842 : « On peut envoyer les noms des agrégés à un couvent de Carmélites, dans les villes, où les Pères Carmes n'ont pas de monastère[1].

(1) *Op. cit.* Ch. XVI, § XV, pag. 423.

Mais la question est de savoir s'il est *nécessaire* que les noms des agrégés soient inscrits quelque part, et non pas seulement s'il est *suffisant* qu'ils le soient dans un lieu ou dans un autre.

Le P. Brocard, dans la troisième édition de son livre, parle de cette inscription comme d'une formalité *nécessaire*, ainsi qu'on le dit dans la Consultation ; mais il ne définit pas avec assez de précision, ce nous semble, jusqu'où s'étend cette nécessité.

Il commence par poser en principe que « du moment que l'on a reçu le saint scapulaire, on participe aux indulgences et aux priviléges accordés aux confrères de Notre-Dame du Carmel, même quand l'inscription n'a pas pu avoir lieu immédiatement[1]. » Il cite en preuve l'indult obtenu de Grégoire XVI, le 30 avril 1838, par le général des Carmes déchaussés : « Ut fideles recipientes sacrum scapulare a superioribus suæ congregationis, vel a sacerdote aliquo ab ipsis facultatem habente, eo ipso, absque ulla materiali inscriptione nominis in libro alicujus confraternitatis, manerent adscripti in confraternitatem jam canonice erectam in loco ubi prima vice sacrum Virginis habitum recipiunt, vel deficiente eo loci confraternitate, adscripti essent eo ipso confraternitati viciniori, omnibusque fruerentur indulgentiis et privilegiis confraternitati collatis[2]. »

En vertu de cet indult, il est évident qu'aucune inscription *matérielle* sur le registre d'une confrérie n'est nécessaire pour la participation aux indulgences et aux priviléges de la Confrérie de N.-D. du Carmel, mais que les fidèles sont censés et *demeurent* inscrits par le fait même de la réception du saint scapulaire. Nous avons donc peine à comprendre

(1) *Ibid.*, § XVI, pag. 428.

(2) *S. Cong. Indulg. Resol. authent.* cit. ed. Lovanii, *Dubia circa scapulare*, ad 19, pag. 236, 237 ; P. Brocard, *loc. cit.*

comment, après avoir allégué un document aussi positif, le P. Brocard ajoute : « Quoique d'après l'indult susmentionné, on commence à jouir des grâces et des faveurs accordées à nos confrères, du moment que l'on a reçu le saint scapulaire, sans que l'on soit pour cela inscrit immédiatement au registre d'une confrérie éloignée, il est néanmoins *nécessaire* que les noms soient portés audit livre, ou qu'ils soient transmis à l'un ou à l'autre de nos couvents, aussitôt que cela pourra se faire commodément. » Mais voyons comment l'auteur prouve cette *nécessité* : « Telle est, *poursuit-il*, la réponse donnée, le 26 février 1841, par notre Très-Rév. P. Jérôme de la très-sainte Conception, d'heureuse mémoire, alors Préposé-Général des Carmes déchaussés, et auteur de la supplique à Sa Sainteté le Pape Grégoire XVI : « Eo ipso quo sacro habitu induatur confrater noster a sacerdote facultatem habente, particeps esse incipit gratiarum nostris confratribus concessarum, quamvis non annotetur statim in libro sodalitatis longe existentis, sed adscribi debet in præfato libro, vel ad viciniorem conventum nostrum nomen ejus transmitti quam primum commode fieri poterit, 26 Februarii 1841. Fr. Hieronymus Maria a Sanctissima Conceptione, Præpositus genlis Carmel. discalceatorum. » — « Nous allons donner ici, *continue le P. Brocard*, deux Rescrits de la Sacré Congrégation, postérieurs au Rescrit du 30 avril 1838, qui expliquent très-clairement la réponse de notre très-R. P. Jérôme de la très-sainte Conception[1]. » Il rapporte ensuite textuellement, avec la traduction française, et sans y rien ajouter, les deux rescrits ou décrets du 17 septembre 1845 et du 22 février 1847, que nous avons reproduits plus haut.

Ces deux décisions n'expliquent pas aussi clairement que le dit le P. Brocard la réponse du R. P. Jérôme de la très-

(1) *Loc. cit.*

sainte Conception, du moins si l'on veut l'entendre dans ce sens que l'inscription des noms soit d'une *nécessité* rigoureuse ou proprement dite, et non d'une simple convenance.

Remarquons d'abord que le décret du 22 février 1847 est étranger à la question présente, ainsi que nous l'avons déjà montré plus haut. Quant au décret du 17 septembre 1845, il déclare positivement que les fidèles, qui ont reçu le scapulaire de prêtres munis des facultés voulues, peuvent gagner les indulgences accordées à la confrérie du Carmel, quoique leurs noms ne soient inscrits nulle part; il recommande ensuite, il est vrai, d'*avertir* lesdits prêtres de ne pas négliger d'inscrire les noms de ceux qu'ils ont admis, sur le registre de la confrérie voisine ou d'un monastère de religieux; mais dans quel but? *Ne in eorum obitu suffragiis priventur.*

Assurément rien ici n'indique une véritable et rigoureuse *nécessité*. Une nécessité semblable ne ressort pas davantage de la réponse du R. P. Jérôme de la très-sainte Conception; car les expressions *adscribi debet*, qu'il emploie, peuvent très-bien s'entendre d'une simple formalité de convenance, ou d'une certaine utilité secondaire, surtout quand on les considère non pas isolément, mais unies à ce qui les précède.

Tout au plus, y aurait-il, comme dit la Consultation, une différence après la mort entre les confrères inscrits et ceux qui ne le sont pas, les premiers participant aux *suffrages*, les seconds y restant étrangers. Mais il faut remarquer qu'il y a deux sortes de *suffrages* ou de prières pour les membres défunts de la confrérie du Scapulaire, savoir les suffrages *généraux* ou les prières qui se font pour tous les confrères défunts en général, et les suffrages *particuliers* ou les prières qui se font tout spécialement pour le repos de l'âme d'un confrère en particulier, à la nouvelle de sa mort. Or, il n'est pas douteux que les confrères, même non inscrits, participent aux suffrages généraux, qui rentrent assurément dans

les priviléges ou les grâces dont les confrères deviennent participants par le fait même de la réception du scapulaire, et indépendamment de toute inscription. C'est ce qui a été déclaré expressément à notre correspondant de Rome par le Procureur-Général des Carmes déchaussés, ainsi que par le substitut de la S. Congrégation des Indulgences et un autre ecclésiastique attaché à la secrétairerie de la même Congrégation.

Quant aux suffrages *particuliers*, il est clair que pour les appliquer à un confrère, il faut savoir qu'il a été réellement admis dans la confrérie, de même qu'il faut connaître son nom et être informé de sa mort. L'inscription sur le registre d'une confrérie ou d'un couvent est sans doute un des meilleurs moyens d'assurer à un confrère ce genre de suffrages, et cela suffisait pour que la S. Congrégation *avertît* de ne pas omettre cette inscription, et que les Carmes maintinssent dans leur formulaire le « *Describatur confratris nomen in codice confraternitatis.* » Mais il y a loin de là à une véritable et rigoureuse *nécessité*. Aussi sommes-nous persuadés que le P. Brocard lui-même n'entend cette expression que dans le sens très-large de convenance, ou d'utilité accidentelle, ou dans ce sens que le prêtre qui donne le scapulaire, ne doit pas négliger, en ce qui le concerne, d'inscrire ou de faire inscrire les noms de ceux qu'ils a reçus, quoique cette formalité ne soit pas nécessaire pour que ceux-ci participent aux indulgences et aux priviléges généraux de la confrérie.

Tel est, du reste, aujourd'hui l'enseignement unanime des auteurs qui traitent ces matières.

CONSULTATION V.

Permettez à un de vos plus anciens abonnés de la *Revue Théologique* de vous demander tout simplement 1° comment faire aux

processions de saint Marc et des Rogations l'Antienne *cum versu et oratione Sancti Patroni illius Ecclesiæ*; c'est-à-dire de l'église où l'on rentre. J'ai pour patron S. Pierre 29 juin... Tout est propre pour ce jour-là... De plus aux processions susdites c'est toujours le temps pascal.

Voici ce que je fais : l'antienne est *Filiæ Jerusalem*; le verset est *Pretiosa,* du commun des apôtres, et l'oraison celle de la Chaire de S. Pierre au 18 janvier.

2° Veuillez, quant aux messes de mariage, indiquer s'il faut mettre au pluriel la longue oraison après le *Pater,* quand on dit la messe pour plusieurs époux présents.

Réponse. I. Avant de donner la solution du doute qui nous est proposé, nous nous permettrons une petite observation. Il nous paraît que notre honorable confrère applique à l'église dans laquelle se termine la procession ce que le Rituel établit par rapport aux églises où l'on entre chemin faisant. S'il en est ainsi, nous ne pouvons partager sa manière de voir. « Si ad unam vel plures ecclesias *in via* sit divertendum, *dit le Rituel*[1], ingressis ecclesiam, intermissisque Litaniis vel Psalmis, cantatur antiphona cum versu et oratione sancti patroni illius ecclesiæ. Deinde egredientes, resumptis precibus, eodem ordine procedunt usque ad ecclesiam ubi cum precibus et orationibus omnibus terminatur processio. » En celle-ci, comme on voit, les litanies ne sont nullement interrompues, mais poursuivies jusqu'au bout, sans qu'on ait à chanter l'antienne du titulaire de l'église.

Tous les auteurs qui ont écrit sur la matière suivent exactement la distinction établie au Rituel romain, et le Cérémonial des Evêques l'applique de manière à ôter tout doute, s'il pouvait en rester.

Lorsqu'on est parvenu, dit-il, en l'église où se termine

(1) *Ordo servandus in Process. Litan. major.* Tit. IX, cap. 4, n. 5.

la procession, on célèbre la messe des Rogations, à la suite de laquelle l'Evêque donne la bénédiction solennelle. Cependant si l'on juge plus convenable de chanter la messe à la cathédrale, au retour[1], « tunc in ecclesia ad quam processio pervenerit, per Episcopum, vel per celebrantem, cantata per cantores antiphona de B. V. et de sancto titulari, subjungentur propriæ orationes. » Il ne faut donc pas chanter l'antienne et l'oraison du titulaire dans l'église où se termine réellement la fonction. Que notre honorable abonné veuille voir d'après cela s'il est tenu de chanter l'antienne et l'oraison de S. Pierre, titulaire de son église. Pour le cas où l'on doive chanter une antienne en l'honneur de l'apôtre saint Pierre, nous estimons qu'il faut prendre, non pas celle du 29 juin, mais la commémoraison prescrite par le Bréviaire, aux fêtes de S. Paul : car c'est la commémoraison propre et spéciale de S. Pierre. Quant à l'antienne *Filiæ Jerusalem*, proposée par notre respectable abonné, elle est trop générale, et s'applique même plus directement aux martyrs qu'aux apôtres.

Notre sentiment s'appuie sur l'enseignement des liturgistes. Piscara Castaldus dit que le célébrant chantera l'oraison convenable[2], « non quidem eam quæ in festo die illius sancti dici solet, sed quæ in suffragiis quæ fiunt in commemorationibus per annum. » Bauldry dit également[3] : « Dicatur oratio quæ in suffragiis pro commemoratione per annum ad vesperas dicitur, et non de ipsomet die festi, nisi sit conformis commemorationi. » Baruffaldi s'exprime de la même façon en son commentaire sur le Rituel romain, ainsi

(1) Lib. II, cap. 32. num. 6. Catalani, *in Rit. rom.* loc. cit. num. 6, rapporte de longs extraits du sacerdotal romain, imprimé à Venise, en 1567, qui confirment nettement cette règle.

(2) *Praxis Ceremon.*, lib. II, sect. 10, cap. 7, n. 4.

(3) *Manual. sacrar. Cærem.*, part. II, cap. 17, n. 5.

que Merati, dans ses observations sur Gavantus[1]. Ces auteurs ne parlent, il est vrai, que de l'oraison, mais la disposition du Rituel romain comprenant sous un même contexte, l'antienne, le verset et l'oraison, on doit, pour être conséquent, appliquer la même doctrine à l'antienne et au verset[2].

Il est vrai qu'au temps de Pâques, le commun des apôtres n'est pas le même qu'aux autres époques de l'année. Mais, à notre avis, le prince des apôtres mérite mieux qu'une antienne du commun, surtout qu'il en existe une, *Tu es pastor ovium,* qui lui est spécialement affectée par l'Eglise. D'un autre côté, le commun du temps pascal n'empêche pas ce qui est propre aux apôtres, témoin la fête de S. Philippe et S. Jacques. Si donc l'apôtre S. Pierre a une antienne spéciale, en tant que commémoraison, c'est celle-là qu'on devra préférer, que l'on se trouve hors ou dans le temps pascal.

En résumé, dans une église dédiée à S. Pierre, nous chanterions l'antienne *Tu es pastor ovium*, avec *alleluia,* le verset *tu es Petrus* aussi avec *alleluia*, et l'oraison *Deus qui B. Petro*, sous la conclusion brève.

II. La réponse affirmative n'est pas douteuse, lorsqu'on bénit à la fois plusieurs couples. « Accepto primum singulorum consensu, et rite celebratis singulis matrimoniis, dictaque pro singulis a parocho formula *Ego vos conjungo,* etc.; nihil obstare quominus benedictiones annulorum et reliquæ benedictiones fiant in communi per verba generalia. » Ainsi répondit le S. Office, en date du 1er septembre 1841[3]. Il faudra donc mettre au pluriel toutes les bénédictions, sans excepter celle des anneaux.

(1) Tom. II, part. 1, sect. VI, cap. 16, n. 4.

(2) Observons, après Cuppini, *Instruct. liturg.*, XVI, *de Process.* n. 7, que la conclusion de l'oraison doit être brève. Elle se dit, en effet, en dehors de l'office.

(3) Cfr. *Mélanges théolog.*, tom. II, pag. 142, note, 2e édit.

CONSULTATION VI.

Saint Joseph vient d'être proclamé Patron spécial de l'Eglise catholique, et sa fête portée au rite de première classe. N'y aurait-il pas moyen d'obtenir une même faveur pour la fête du Patronage, qui se célèbre au troisième dimanche après Pâques ? Nous sommes disposés à faire les démarches nécessaires, s'il y a espoir de réussir.

Agréez, etc.

Réponse. Nous sommes d'avis qu'aucune démarche n'est nécessaire pour arriver là, et que chaque Evêque est en droit, dans son diocèse, d'élever la fête du patronage de S. Joseph au rite de première classe. Le décret qui accorde ce privilége, bien que limité à un seul diocèse, nous paraît conçu en termes tellement généraux, que nous ne voyons nulle difficulté de l'appliquer partout.

S. Joseph est le premier patron du Canada. La fête du patronage fut concédée au diocèse de Quebec en 1834, sous le rite de seconde classe, et avec cette clause qu'il fallait la transférer, quand elle était en incidence avec la fête de S. Marc, le 25 avril[1]. L'Archevêque demanda si l'on pouvait, quand la fête du patronage est transférée, ajouter le *Credo* à la messe, S. Joseph étant patron du pays. La Congrégation ne répondit pas directement à ce doute, mais émit le principe, que, s'il conste de la qualité du patron, rien n'empêche d'élever la fête du patronage au rite de première classe. Par-là, dans l'occurrence, c'est S. Marc qui est transféré, et ainsi la difficulté disparaît. Ce principe, nous pouvons l'invoquer, et l'expliquer au doute proposé.

Voici le texte du décret.

(1) Il en était de même pour la fête des apôtres S. Philippe et S. Jacques, et pour l'Invention de la sainte Croix.

QUEBECEN. II. Festum Patrocinii S. Joseph, primi regionis Canadæ patroni, per indultum die 16 novembris 1834 datum, concessum fuit archidiœcesi, sub ritu duplicis secundæ classis, dominica secunda post Pascha celebrandum ; sed per tenorem provisionis S. C., die 20 novembris ejusdem anni datæ, quando illud festum venerit die 25 aprilis, vel prima, aut tertia maii, transfertur.

Quæritur an *Credo* sit recitandum in missa festi sic translati, ratione dignitatis Patroni Diœcesis et regionis?

Resp. ad 2. Quando legitime constet de Patronatu, elevari permittitur festum Patrocinii S. Joseph, ad duplex primæ classis. Die 12 sept. 1840. Atque ita rescripsit et servari mandavit eadem in archidiœcesi (4757).

La restriction *in archidiœcesi* se rapporte naturellement au doute premier proposé dans la demande, et n'a pas d'effet sur celui-ci, dont la réponse est conçue en termes généraux.

COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS* DE PIE IX[1].

§ IX.

Excommunication portée contre les falsificateurs des Lettres Apostoliques ou des rescrits; contre ceux qui publient de fausses Lettres Apostoliques ou apposent une fausse signature aux rescrits.

Sommaire. — I. Texte de la Constitution *Apostolicæ Sedis* et de la Bulle *in Cœna Domini*. — II. Trois sortes d'actions atteintes par ces Bulles. — III, IV. Actes du Saint-Siége garantis par ces Bulles. — V. 1° Qu'entend-on par falsifier? — VI. Peut-on corriger les fautes grammaticales? — VII, VIII. Les autres erreurs contenues dans ces pièces? — IX. *Quid* si l'on ne change qu'un point ou une virgule? — X. Les rescrits obtenus obrepticement ou subrepticement donnent-ils lieu à cette excommunication? — XI, XII. *Quid* si l'on falsifie une Lettre Apostolique ou un rescrit que le temps a rendu inutile? — XIII. L'excommunication atteint-elle les mandants? — XIV. *Quid* de l'excommunication portée contre eux par Innocent III? — XV. *Quid* des peines portées par le même Pape contre ceux qui usent de ces pièces falsifiées? — XVI. *Quid* si les Lettres Apostoliques ou rescrits ne sont pas encore expédiés? — XVII. Faut-il qu'ils soient valides? — XVIII-XX. Celui qui les falsifie sans l'intention de s'en servir encourt-il l'excommunication? — XXI. Quels modes d'altération tombent sous l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis*? — XXII, XXIII. 2° Publication de fausses Lettres Apostoliques. Comprend-elle aussi la fabrication? — XXIV. Etendue de cette disposition. — XXV. 3° Fausse signature. — XXVI. Restreinte aux rescrits.

I. Le paragraphe IX de la Constitution *Apostolicæ Sedis* est conçu dans les termes suivants : « Omnes falsarios lit-

(1) V. tom. II, pag. 73, 428, 453, 607 et 645 ; tom. III, pag. 97, 154, 235 et 345.

terarum Apostolicarum, etiam in forma Brevis ac supplicationum gratiam vel justitiam concernentium, per Romanum Pontificem, vel S. R. Ecclesiæ Vice-Cancellarios seu Gerentes vices eorum, aut de mandato ejusdem Romani Pontificis signatarum : necnon falso publicantes Litteras Apostolicas, etiam in forma Brevis ; et etiam falso signantes supplicationes hujusmodi sub nomine Romani Pontificis seu Vice-Cancellarii aut Gerentis vices prædictorum. » La Bulle *In Cœna Domini* contenait une disposition identique. Nous y lisons en effet : « § 6. Item excommunicamus, et anathematizamus omnes falsarios Litterarum Apostolicarum, etiam in forma Brevis, ac supplicationum, gratiam vel justitiam concernentium, per Romanum Pontificem, vel Sacræ Romanæ Ecclesiæ Vice-Cancellarios, seu gerentes vices eorum, aut de mandato ejusdem Romani Pontificis signatarum ; necnon falso publicantes Litteras Apostolicas, etiam in forma Brevis ; et etiam falso signantes supplicationes hujusmodi sub nomine Romani Pontificis, seu Vice-Cancellarii, aut gerentium vices prædictorum[1]. »

II. Comme on le voit, trois actions différentes tombent sous le coup de la Constitution *Apostolicæ Sedis* : 1° la falsification des Lettres Apostoliques : *falsarios;* 2° la fausse publication : *falso publicantes;* et 3° la fausse signature de ces Lettres : *falso signantes*. Nous allons voir dans quelles conditions l'on encourt l'excommunication du chef de ces diverses actions.

III. Et d'abord précisons les actes du Saint-Siége dont il s'agit dans ce paragraphe. Trois sortes d'actes sont garantis par la Constitution *Apostolicæ Sedis* : les Bulles, les Brefs et les suppliques. Par Lettres Apostoliques, dit Bonacina, on entend les lettres qui sont expédiées au nom du Souverain Pontife,

(1) *Bullarium Benedicti XIV*, vol. I, pag. 71.

soit sous la forme de Bulle, soit sous la forme de Bref[1]. Ce sont les seules lettres que protège la Bulle de Pie IX. D'où nous conclurons, avec les auteurs[2], que celui qui falsifie une lettre particulière du Souverain Pontife, ou une lettre de la Pénitencerie ou de l'une ou l'autre Congrégation, n'encourt pas cette excommunication : il ne se rend pas coupable du délit prévu par la loi.

IV. La Constitution *Apostolicæ Sedis* assure aussi l'intégrité des suppliques, qu'elles aient pour objet la concession d'une faveur, ou un acte de justice : *gratiam vel justitiam concernentium.* Les deux sortes de rescrits, ceux de grâce et ceux de justice, sont donc couverts de la protection de cette Bulle : « Item excommunicantur, *dit Roncaglia,* falsificantes *supplicationes*, illas nempe petitiones, quæ exhibentur in scriptis S. Pontifici, aut Vice-Cancellario, aut alteri gerenti vices ipsorum ; sive exhibeantur ad obtinendam gratiam, ut dispensationem, indulgentiam, etc., sive ad obtinendam justitiam[3]. »

V. Voyons maintenant ce qu'on doit entendre par les termes falsifier : *omnes falsarios?* Par là on entend toute modification qui change le sens de ces lettres : « Nomine falsificationis, *dit Bonacina*, in hoc loco intelligitur additio,

(1) *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari*, disp. I, quæst. VII, punct. I, n. 1.

(2) Bonacina, *ibid.*, n. 2 ; punct. 3, n. 10 ; Castropalao, tract. XXIX, *De censuris*, disp. II, punct. VII, n. 6 ; Alterius, *Disputationes de censuris ecclesiasticis*, lib. V, disp. VII, cap. I, pag. 511 ; Reginaldus, *Praxis fori pœnitentialis*, lib. IX, n. 289 ; Suarez, *Tractatus de censuris,* disp. XXI, sect. II, n. 49 ; Roncaglia, *Universa moralis theologia*, tract. IV, quæst. 3, cap. 2, q. I ; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, lib. V, tit. XX, n. 28 ; Fagnanus, *Commentaria in V libros decretalium*, in cap. *Ad falsariorum*, 7, *de crimine falsi*, n. 24 ; Ferraris, *Bibliotheca canonica,* V° *Falsum, Falsarius*, n. 58 et 59 ; Mazzotta, *Theologia moralis*, tract. VI, disp. II, quæst. 3, *Appendix de casibus reservatis*, cap. I, § I, n. 6.

(3) *Loc. cit.*

mutatio, vel detractio aliqua a præfatis litteris vel supplicationibus ; nam falsa redditur scriptura quoties aliquid additur, vel minuitur, quod antea positum, seu concessum non erat : ergo illa dici debet falsificatio, cui aliquid additur, vel minuitur, quod antea non erat[1]. » C'est aussi la définition que donne Catalani : « Falsarii harum Litterarum Apostolicarum illi sunt, qui aliquid addunt, vel demunt ab illis, ita ut sensus earum mutetur[2]. »

VI. D'où les auteurs concluent que celui-là n'encourt pas l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, qui corrige une faute de grammaire. Ainsi que le remarque Suarez, il serait difficile de trouver un péché dans une semblable correction. « Imo, *dit-il*, vix cernitur ibi aliqua culpa : quia si naturam rei inspiciamus, ibi nihil contra justitiam, charitatem, aut aliam virtutem, aut reverentiam Pontifici debitam fit : imo videtur prospici honori seu decentiæ litterarum ejus. Si vero consideremus jus positivum, illud prohibet et damnat falsificationem : hæc autem revera non est falsificatio[3]. » Cependant, ajoute Suarez, il faut se garder de semblables corrections : « Cavendæ tamen sunt similes emendationes : quia odiosæ sunt, et possunt sinistram suspicionem generare. »

VII. Partant du même principe, des auteurs très-graves, tels que Bonacina[4], Castropalao[5], Catalanus[6], Diana[7],

(1) *Loc. cit.*, n. 3.

(2) *Universi juris theologico moralis corpus integrum*, part. IV, quæst. 8, cap. I, claus. 6. Cf. Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 28 ; Roncaglia, *ibid.* ; Castropalao, *ibid.*, n. 3 ; Reginaldus, *ibid.*, n. 287 ; Mazzotta, *Theologia moralis*, tract. VI, disp. II, quæst. 3, *Appendix de casibus reservatis*, cap. I, § I, n. 6.

(3) *Loc. cit.*, n. 46. Cf. Bonacina, *ibid.*, punct. II, n. 4 ; Reginaldus, *ibid.*, n. 288.

(4) *Loc. cit.*, n. 7. (5) *Loc. cit.*, n. 5. (6) *Ibid.*

(7) *Resolutiones morales*, tom. V, tract. I, resolut. 37, n. 2-4 ; tom. VI, tract. I, resol. 83, n. 3.

Schmier[1], Wiestner[2], Schmalzgrueber[3] et Bonacina[4], exemptent de la censure ceux qui corrigent les autres erreurs contenues dans ces lettres. Par exemple : on aura demandé et obtenu une dispense pour un individu du diocèse de Tournai. Par mégarde, le copiste a mis du diocèse de Namur. Dispense a été demandée et obtenue[5] de l'empêchement de consanguinité ; mais le copiste s'est trompé et a couché dans la rédaction de la formule l'empêchement d'affinité. La correction de semblables erreurs, quelqu'imprudente qu'elle soit, ne soumet pas son auteur à l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis*.

VIII. Nous n'ignorons pas que Suarez[6] et Alterius[7] ne partagent pas cette manière de voir ; à moins, dit Suarez, que la bonne foi n'excuse de faute grave et par suite de l'excommunication. Mais l'opinion, qu'on peut regarder aujourd'hui comme commune, nous paraît jouir d'un degré suffisant de probabilité pour pouvoir être mise en pra-

(1) *Jupisprudentia canonico civilis*, lib. v, tract. III, cap. 2, n. 83.

(2) *Institutiones canonicæ*, lib. v, tit. XX, n. 16.

(3) *Ibid.*, n. 43. (4) *Ibid.*

(5) Nous disons *et obtenue* ; car si l'erreur avait été commise dans la minute présentée au Souverain Pontife, la correction ne pourrait être faite qu'avec son autorisation et par ses officiers Tout autre, qui s'arrogerait le droit de corriger l'erreur, commettrait le délit de falsification prévu par ce paragraphe ; car il changerait réellement la concession faite par le Souverain Pontife, et encourrait ainsi l'excommunication C'est ce qu'explique très-bien Reginaldus, dans les termes suivants : « Immo per illos (Summum Pontificem, vel officiales ipsius) tantum potest fieri, cum error fuerit non solum in Bulla, sed etiam in minuta manibus Summi Pontificis oblata ; quia Pontifex ipse intendit tantum concedere illud quod ei expressum est in supplicatione : unde corrigere, mutando sensum tam supplicationis quam Bullæ, esset pro concesso habere quod non est concessum : quod quidem est falsificare Litteras Apostolicas ; et per consequentiam dare sufficientem causam incurrendæ hujus excommunicationis. » *Loc. cit.*, n. 291.

(6) *Loc. cit.*, n. 47.

(7) *Loc. cit.*, cap. II, pag. 512 et seq.

tique, c'est-à-dire pour qu'on puisse regarder comme non excommuniés les auteurs de ces corrections, quelque blâmâble que soit leur action.

IX. Au contraire, sont frappés de cette excommunication ceux qui se rendent coupables du plus léger changement, par exemple, quand ils ne changeraient qu'un point ou une virgule, si ce changement altère le sens des Lettres Apostoliques : « Etiamsi talis mutatio, *dit Reginaldus*, per unius tantum puncti aut apicis mutationem fieret[1]. »

X. Ne sont pas traités comme faussaires et n'encourent point l'excommunication ceux qui obtiennent du Saint-Siége des rescrits viciés du chef d'obreption ou de subreption[2]; ou qui les obtiennent sous un faux nom[3]. Pas plus que ceux qui détruisent absolument ces lettres[4]. Dans aucun de ces cas il n'y a une falsification proprement dite.

XI. Les auteurs excusent encore de l'excommunication celui qui falsifie une Lettre Apostolique ou un rescrit que le temps a rendu inutile. Par exemple, un indult accordé pour un certain nombre d'années, après que le terme en est expiré. A moins que l'altération n'ait pour but de donner une nouvelle valeur au rescrit : « Modo, *dit Bonacina*, non ita falsificentur ut in futurum utiles reddantur; tunc enim mutatur sensus a Papa intentus; consequenter est vera Litterarum Apostolicarum falsificatio, ut si Summus Pontifex privilegium ad quinquennium concessit, et falsificans quinquennium mutavit in septennium, decennium, etc.[5] » Ou s'il

(1) *Loc. cit.*, n. 288. Cf. Roncaglia, *ibid.*; Suarez, *ibid.*, n. 46.

(2) Bonacina, *loc. cit.*, punct. 3, n. 3; Suarez, *ibid.*, n. 50; Castropalao, *loc. cit.*, n. 2; Reginaldus, *ibid.*, n. 290; Alterius, *loc. cit.*, cap. 4, pag. 517; Ferraris, *loc. cit.*, n. 51; Pirhing, *Jus canonicum*, lib. v, titul. xx, n. 28; Fagnanus, *ibid.*, n. 54 et 55.

(3) Bonacina, *ibid.*, n. 4; Filliucius, *Moralium quæstionum cursus*, tract. xvi, n. 186.

(4) Bonacina, *ibid.*, n. 5.

(5) *Ibid.*, n. 2. Cf. Reginaldus, *ibid.*, n. 289; Roncaglia, *loc. cit.*; Alterius, *ibid.*, pag. 516.

a changé la date du rescrit, le faisant commencer deux, trois, quatre ou cinq ans plus tard.

XII. Quelques auteurs, très-graves d'ailleurs, ont voulu souscrire à l'excommunication, les auteurs de la falsification, lorsqu'elle ne cause aucun préjudice à personne[1].

Mais l'opinion la plus commune et la plus probable[2] y trouve un délit de falsification suffisant pour faire encourir l'excommunication. La lettre et le motif de la loi militent pour ce sentiment. *a*) *La lettre;* puisque la question suppose qu'il y a eu falsification réelle. *b*) *Le motif;* car le législateur a eu pour but, non d'empêcher un dommage temporel, mais de garantir l'autorité du Souverain Pontife, de la préserver du mépris des faussaires. « Falsificatio Litterarum, *dit avec raison Castropalao*, non tam ob damnum parti, aut fisco illatum prohiberi censenda est, quam ob injuriam litteras factam, cujus auctoritas falsificatione contemnitur. Quod manifestum est in litteris gratiæ, dispensationibus, et indulgentiis a Sede Apostolica concessis, quæ in nullius damnum cedunt. »

XIII. L'excommunication n'atteint-elle que les falsificateurs mêmes des Lettres Apostoliques; ou frappe-t-elle également ceux qui ordonnent la falsification?

Reginaldus[3], Ferraris[4] et Fagnanus[5] étendent l'excommunication aux mandants, en se fondant sur la règle du droit : *Qui facit per alium, est perinde ac si faciat per seipsum*[6].

(1) Roncaglia, *loc. cit.* Cet auteur cite pour lui Suarez, *loc. cit.*, n. 45. Mais Suarez rapporte simplement là l'opinion de Navarre. Dans les numéros suivants, où il expose la sienne, il ne se prononce pas sur ce point.

(2) Bonacina, *loc. cit.*, punct. II, n. 5; Castropalao, *loc. cit.*, n. 4; Ferraris *ibid.*, n. 57; Reiffenstuel, *ibid.*, n. 33; Schmalzgrueber, *loc. cit.* n. 36 et 37; Catalanus, *loc. cit.*; Mazzotta, *ibid.*

(3) *Loc. cit.*, n. 289.

(4) *Ibid.*, n. 43.

(5) *Ibid.*, n. 34 et seq.

(6) *Reg.* 72 *juris in* 6.

Cette opinion est communément rejetée[1], et avec raison, nous semble-t-il ; car les principes lui sont opposés. En effet, la Constitution *Apostolicæ Sedis* ne parle que des faussaires, et ne fait aucune mention des mandants. Cependant quand le Souverain Pontife veut atteindre ceux-ci, il a bien soin de les exprimer. Le commentaire des paragraphes précédents ne nous en a-t-il pas fourni la preuve? Le silence que garde ici le Pape sur les mandants nous est une garantie suffisante qu'il ne veut pas les frapper par cette disposition.

XIV. A la vérité on lit dans ces auteurs que si les mandants échappent à l'excommunication de la Bulle *Apostolicæ Sedis*, ils tombent néanmoins sous le coup de celle portée par Innocent III[2]. Cette excommunication est maintenue par la Bulle de Pie IX ; seulement elle est rangée dans la classe des excommunications réservées aux Ordinaires.

XV. Innocent III avait également excommunié les laïques qui font usage des Lettres Apostoliques falsifiées, et ordonné qu'on punît les ecclésiastiques par la privation de leurs offices ou bénéfices[3]. Cette excommunication est conservée par la Constitution *Apostolicæ Sedis;* mais réservée seulement à l'Evêque, comme nous le verrons plus tard.

XVI. Pour qu'on encourre l'excommunication du chef de falsification, il faut, comme le font remarquer les auteurs[4], que les Lettres Apostoliques soient déjà expédiées, c'est-à-dire signées et scellées ou munies du plomb. Nous sommes

(1) Bonacina, *loc. cit.*, punct. III, n. 8 ; Alterius, *loc. cit.*, pag. 517 ; Castropalao, *ibid.*, n. 7 ; Catalanus, *ibid.*

(2) « Nos enim omnes falsarios literarum nostrarum, qui per se, vel alios vitium falsitatis exercent, cum fautoribus et defensoribus suis anathematis vinculo decernimus innodatos. » Cap. *Ad falsariorum*, 7, *De crimine falsi.*

(3) « Qui vero sub nomine nostro literis falsis utuntur, si clerici fuerint, officiis et beneficiis ecclesiasticis spolientur : si laici, tamdiu maneant excommunicationi subjecti, donec satisfaciant competenter. » *Ibid.*

(4) Bonacina, *ibid.*, punct. III, n. 11 ; Alterius, *loc. cit.*, pag. 518.

dans une matière odieuse, tous les mots doivent être interprétés strictement. Nous devons donc entendre la loi de Lettres Apostoliques parfaites.

XVII. Il n'est cependant pas nécessaire que ces Lettres soient valides. Supposons en effet qu'on ait obtenu un rescrit nul pour vice de subreption ou d'obreption. Quoique nul, ce rescrit n'en est pas moins une Lettre Apostolique, et celui qui le falsifie commet le délit puni par la Bulle *Apostolicæ Sedis* et encourt l'excommunication. C'est l'enseignement des auteurs[1].

XVIII. Les auteurs se demandent si celui qui falsifie les Lettres Apostoliques sans l'intention de s'en servir, mais voulant les détruire immédiatement après, encourt l'excommunication ?

Il est certain que s'il a réalisé la falsification ayant l'intention de se servir de la pièce falsifiée, il a encouru l'excommunication, quoique le repentir survenu depuis lui en ait interdit l'usage[2].

XIX. Nous tenons également comme certain que celui qui a commencé à falsifier les Lettres n'encourt pas l'excommunication, si, touché de repentir, il ne termine pas et rétablit les pièces dans leur intégrité[3].

XX. Mais *quid*, s'il falsifie la pièce, par exemple, pour expérimenter son habileté, pour s'amuser, etc., bien décidé à anéantir la pièce falsifiée immédiatement après ? Bonacina estime qu'il encourt l'excommunication : il a fait tout ce que le législateur requiert pour qu'on y soit soumis. De quel titre donc excuserait-on le coupable[4] ?

(1) Bonacina, *loc. cit.;* Alterius, *ibid.*

(2) Alterius, *loc. cit.*, pag. 516 ; Reginaldus, *ibid.*, n. 288.

(3) Bonacina, *loc. cit.*, n. 12 ; Alterius, *ibid.*, cap. 3, pag. 516 ; Reginaldus, *ibid.*

(4) *Ibid.*, punct. III, n. 13.

Alterius[1] et Roncaglia[2] sont d'avis que l'excommunication n'est pas encourue. On ne peut dire en vérité qu'il y a une falsification proprement dite ; car le changement n'a pas été fait dans le but de falsifier la pièce. La fin de la loi ne peut non plus être invoquée dans ce cas. La destruction de ces Lettres ne porte aucune atteinte à l'autorité du Souverain Pontife, ne l'expose aucunement au mépris. Le changement qu'on y apporte immédiatement avant, nuit-il davantage à sa considération, à son honneur ? Personne ne le prétendra. Cette opinion nous paraît plus problable.

XXI. Le Pape Innocent III a déterminé les neuf manières dont on peut se rendre coupable du crime de falsification des Lettres Apostoliques[3]. Nous ne nous y arrêterons pas ; nous nous contenterons de signaler les modes d'altération qui tombent proprement sous le terme : *falsifier*. Toute

(1) *Ibid.*, cap. IV, pag. 516.

(2) *Loc. cit.*

(3) « Ut autem, *dit-il*, varietates falsitatis circa nostras literas deprehendere valeatis, eas vobis præsentibus literis duximus exprimendas. Prima species falsitatis hæc est, ut falsa bulla falsis literis apponatur. Secunda, ut filum de vera bulla extrahatur ex toto, et per aliud filum immissum falsis literis inseratur. Tertia, ut filum ab ea parte, in qua charta plicatur, incisum, cum vera bulla falsis literis immittatur, sub eadem plicatura cum filo similis canabis restauratum. Quarta, cum a superiori parte bullæ altera pars fili sub plumbo rescinditur, et per idem filum literis falsis inserta reducitur intra plumbum. Quinta, cum literis bullatis et redditis, in eis aliquid per rasuram tenuem immutatur. Sexta, cum scriptura literarum, quibus fuerat apposita vera bulla, cum aqua vel vino universaliter abolita seu deleta, eadem charta cum calce et aliis juxta consuetum artificium dealbata de novo rescribitur. Septima, cum chartæ, cui fuerat apposita vera bulla, totaliter abolitæ vel abrasæ, alia subtilissima charta ejusdem quantitatis scripta cum tenacissimo glutino conjungitur. Eos etiam a crimine falsitatis non reputamus immunes, qui contra Constitutionem nostram scienter literas non de nostra vel bullatoris nostri manu recipiunt. Illos quoque, qui accedentes ad bullam falsas literas caute projiciunt, ut de vera bulla cum aliis sigillentur. » Cap. *Licet*, 5, *De crimine falsi*.

suppression, toute addition, toute mutation, toute translation qui changent le sens des Lettres, sont incontestablement des falsifications. Il en sera de même de toute altération substantielle, que l'on fera subir au sceau; par exemple, si on lui en substitue un faux. Nous croyons que l'on doit restreindre la première partie du paragraphe que nous commentons à ces modes, et qu'elle doit rester étrangère aux autres modes énumérés par Innocent III. Ainsi nous ne regarderions pas comme excommuniés du chef de falsification, ceux qui commettraient le délit prévu dans les quatre premiers modes décrits par Innocent III. En réalité, ils ne falsifient pas une Lettre Apostolique; ils s'attachent seulement à donner un caractère d'authenticité à des pièces fausses. La falsification proprement dite suppose une pièce véritable que l'on altère. C'est la remarque d'Alterius : «Non omnibus illis modis, *dit-il*, incurritur hæc excommunicatio posita in prima parte hujus canonis, licet contrahantur aliæ excommunicationes juris.... Puta si quis falsam Bullam falsis literis apponat, non obstringitur hac excommunicatione. Et idem dicendum de quibusdam aliis modis ex enumeratis in locis citatis; ergo falsare literas Apostolicas, ut hæc excommunicatio afficiat, non est novas literas confingere, sed *veras Literas Apostolicas ab earum sincera veritate immutare*, et est quintus modus committendi falsitatem expressus in dicto capite *Licet*, de crimine falsi[1]. »

XXII. La seconde action prohibée par la Constitution *Apostolicæ Sedis* est la fausse publication des Lettres Apostoliques: *falso publicantes*. Autrefois la Bulle *In Cœna Domini* portait : *falso fabricantes*. Depuis Alexandre VII, la formule était changée; on lisait : *falso publicantes*[2]. Il y a certes une

(1) *Loc. cit.*, cap. 1, pag. 510.

(2) Les théologiens et canonistes postérieurs à Alexandre VII ont néanmoins continué à donner comme encore en vigueur le texte *falso fabricantes*.

différence entre ces deux textes. On peut fabriquer une fausse lettre et ne pas la publier ; comme on peut publier une fausse lettre sans l'avoir fabriquée. D'après l'ancienne rédaction de la Bulle *In Cœna Domini*, ceux qui fabriquaient de fausses Lettres Apostoliques étaient seuls atteints, ceux qui les publiaient ne tombaient pas sous le coup de l'anathème. La nouvelle rédaction a changé les rôles : ce ne sont plus ceux qui fabriquent ces pièces qui sont excommuniés, mais ceux qui en assument la responsabilité en les publiant. Ceux qui se bornent aujourd'hui à les fabriquer ne nous paraissent plus frappés d'excommunication.

XXIII. Ne tombent-ils pas sous la censure du chef de falsification ?

On pourrait peut-être le prétendre en s'appuyant sur le chapitre *Licet*, 5, *De crimine falsi*. Telle paraît être l'interprétation adoptée par Roncaglia dans le passage suivant : « Porro in præsenti Falsarii dicuntur illi, qui falsas literas vero sigillo signarent ; et multo magis qui falsas falso signarent sigillo et idem dicas de subscriptionibus[1]. » Mais nous ferons remarquer, avec Suarez[2] et les autres auteurs[3], qu'il y a une différence entre falsifier et fabriquer ; et que la fabrication de Lettres Apostoliques n'est pas comprise sous la première partie du canon que nous commentons. « Hæc excommunicatio, *dit encore Alterius*, differt ab illa quæ fertur in priori parte canonis ; prohibentur enim duæ actiones diversæ, licet versentur circa eamdem materiam, et subjectum in genere, id est circa Literas Apostolicas et supplicationes. In priori parte excommunicantur qui falsant et cor-

Cf. Roncaglia, *loc. cit,;* Mazzotta, *loc. cit.;* Lacroix, *Theologia moralis*, lib. VI, part. II, n. 2054 ; Ferraris, *loc. cit.*, n. 40.

(1) *Loc. cit.* Cf. etiam Ferraris, *Loc. cit.*, n. 40.

(2) *Loc. cit.*, n. 45.

(3) Alterius, *loc. cit.*, cap. I, pag. 510 ; Annotator Lucii Ferraris, *loc. cit.*, tom. III, pag. 969, not. 1, Edit. Migne.

rumpunt veras Literas Apostolicas, vel veras supplicationes per Romanum Pontificem, aut S. R. Ecclesiæ, Vice-Cancellarium vel gerentes ipsorum vices signatas. In posteriori parte excommunicantur qui componunt et fabricant falsas literas habentes illas pro veris Literis Apostolicis, vel falso signant supplicationes prædictas sub nomine Romani Pontificis aut Vice-Cancellarii, vel eorum gerentium vices[1]. » Du reste, que ces deux choses soient différentes, la loi elle-même nous en fournit la preuve, puisque le législateur avait jugé nécessaire de diriger contre eux la seconde partie du paragraphe : *falso fabricantes*. Aujourd'hui que le législateur a jugé à propos de changer cette partie, d'en retrancher le terme *fabricantes*, pour y substituer celui de *publicantes*, peut-on dire avec vraisemblance qu'il a, par le fait même, donné plus d'extension à la première partie, et qu'elle comprend maintenant ceux qui fabriquent ces pièces? Non, une semblable interprétation ne repose sur aucune base solide.

XXIV. Notons que cette seconde partie du paragraphe n'a pas autant d'étendue que la première. Dans celle-ci le législateur excommunie non-seulement la falsification des Bulles et des Brefs, mais encore ceux qui falsifient les rescrits de grâce ou de justice. La seconde partie au contraire n'atteint que ceux qui publient de fausses Lettres Apostoliques. Celui qui publierait un faux rescrit de grâce ou de justice échapperait à la censure.

XXV. La troisième action interdite par la Constitution *Apostolicæ Sedis* est la fausse signature des rescrits : *falso signantes*. Elle a lieu, quand on signe la supplique au nom du Pape, ou du Vice-chancelier, ou de leur vice-gérant, sans l'ordre ou sans le consentement du Souverain Pontife. « Falso signare supplicationes, dit *Alterius*, est signare dictas supplicationes sub nomine Papæ, aut Vice-Cancellarii, vel eorum

(1) *Loc. cit.*, cap. III, pag. 516.

vices gerentium sine consensu et mandato Papæ, quia cum debeant signari a Papa, vel ab alio ejus mandato, si aliter fiat, dicuntur falso signatæ[1]. »

XXVI. La signature apposée sur une fausse Bulle ou sur un faux Bref ne suffirait pas pour faire encourir l'excommunication ; car cette troisième partie du paragraphe est restreinte aux rescrits de grâce ou de justice.

(1) *Ibid.*, pag. 516.

ÉTUDE SUR LES AUTELS.

4me ARTICLE[1].

CHAPITRE DEUXIÈME.

Suite du § 1er.

SOMMAIRE. — Le tabernacle se termine naturellement par une croix à son sommet. 48. — La rubrique du Missel, ordonnant que la croix soit sur l'autel, ne doit pas être prise littéralement. 49. — Décision de la S. C. des Rites. 50. — Doctrine de Benoît XIV. 51. — Conclusions. 52. — On peut douter qu'il soit défendu de mettre une croix sur un tabernacle dont le sommet est horizontal. 53. — En certains cas, le tabernacle peut ne pas être sur l'autel. 54. — La règle du Rituel oblige-t-elle en Belgique? 55.

Nous avons montré en peu de mots la difficulté qu'il y aurait à placer la croix de l'autel soit devant[2], soit derrière le tabernacle qui renferme le Très-Saint Sacrement. Il ne reste donc ordinairement d'autre moyen praticable que de poser sur le tabernacle la croix requise pour le saint sacrifice. Le point capital est de décider si ce mode est convenable, licite et suffisant.

(1) V. le n° précédent, page 355 et seq.

(2) Tel était cependant l'usage suivi à Rome au temps de Gavantus, qui s'exprime comme suit : « Usus multarum ecclesiarum Urbis insigniorum est ut ante prædictam turrim, seu tabernaculum immobile, collocetur crux in medio. Romæ non est, in una vel altera, in eo altari ubi distribuitur populo sacra synaxis, quia indicare volunt ibidem non celebrari debere, juxta monitionem *Cærem. Episcop.* » *loco citand. infra.* Le même usage persiste encore aujourd'hui, selon ce qui nous a été affirmé.

48. Etablissons d'abord que la terminaison naturelle, ordinaire du tabernacle, est une croix au sommet, que ce tabernacle soit placé au milieu ou à côté de l'autel[1].

Le savant Gardellini semble même insinuer qu'il y a une véritable obligation de terminer le sommet du tabernacle par une croix. Rapportant la prescription de S. Charles Borromée, aux termes de laquelle[2], « Tabernaculum SS. Eucharistiæ polite elaboratum, piis mysteriorum passionis Christi imaginibus exsculptum esse debet. In summo adsit imago Christi resurgentis vel sacra vulnera exhibentis, » il ajoute[3] : « Non is ego sum qui existimem tanto cum rigore regulam hanc esse accipiendam, ut necessario imminere debeat tabernaculo imago Christi resurgentis aut vulnera exhibentis. Certum *tamen est* parvam crucem in summitate esse ponendam, ad quam usque non pertingit crispatum conopæum. » Il ajoute ensuite, et ces paroles sont remarquables : « Si servandum id est, haud supererit locus ubi exponantur reliquiæ aut imagines, præsertim quia, si conopæo velandum est tabernaculum, ac in summitate rotundum sit oportet. »

A cette autorité qui, à la rigueur, suffirait pour écarter tout doute, on ne trouvera pas déplacé que nous en ajoutions une autre d'un très-grand poids. Nous voulons parler de Benoît XIV qui, dans sa lettre *Accepimus*, du 16 juillet 1746, adressée aux Evêques des Etats romains, s'occupe à diverses reprises de la croix qui surmonte les tabernacles. Or, bien loin qu'il lui échappe des expressions qui tendraient à faire croire que cela soit défendu, toutes ses paroles sont au contraire à approuver et sanctionner cet usage : « Tertio loco quæritur, *dit-il*[4], utrum crucifixus in altari collocari debeat,

(1) Nous faisons pour le moment abstraction de la célébration du saint sacrifice.

(2) *Instruct. fabr. Eccles.* lib. I, cap. 13.

(3) *In decret. 31 martii 1821,* num. 4428, ad 6.

(4) *Bullar. Ben. XIV,* edit. Mechlin. tom. IV, pag. 267.

cum sacrificium missæ in eo conficitur altari, ubi positum est tabernaculum, in quo pyxis cum sacris particulis continetur, *cum præsertim eidem tabernaculo parva crux cum imagine Salvatoris crucifixi* SEMPER PRÆFIGATUR? » Après diverses observations, il s'en réfère à ce qu'il avait écrit autrefois dans son traité *De sacrificio missæ,* où, dit-il, « illorum sententiam probavimus qui existimant crucifixum inter candelabra statui debere, *neque parvam crucem, quæ tabernaculo præfigitur,* satis esse ne rubrica violetur, quemadmodum inferius explicabimus. Idemque censuit C. S. Rit. anno 1663.... ubi hæc leguntur verba : « Crux parva cum imagine crucifixi posita super tabernaculum, in quo asservatur inclusum SS. Sacramentum in altari, non est sufficiens in missa, sed poni debet alia crux in medio candelabrorum. »

Il nous semble qu'après ces preuves, le doute n'est plus permis. Car si l'usage de placer une petite croix au sommet du tabernacle n'est pas général, ou s'il doit être désapprouvé, Benoît XIV et la Congrégation des Rites l'eussent fait remarquer, et au lieu de discuter longuement les termes et l'esprit de la rubrique, ils auraient eu toute prête une réponse qui coupait court aux difficultés. Mais, loin de là, ils disent et répètent que le petit crucifix placé au sommet du tabernacle n'est pas suffisant pour répondre aux exigences de la rubrique, et par conséquent ils supposent admis que cet usage n'a rien que de bon et de louable.

49. Ce point, qui n'est pour ainsi dire que préliminaire, étant éclairci, nous arrivons à la question principale, que nous posons en ces termes. « Cette croix qui se trouve au sommet du tabernacle, *si elle est suffisamment grande,* peut-elle tenir lieu de la croix que le Missel requiert sur l'autel? » Il est aisé de comprendre le motif de cette restriction, *si elle est suffisamment grande,* car il n'y a plus à douter, après les diverses décisions de la S. Congrégation des Rites, que,

si cette croix est petite et à peine visible, elle soit insuffisante pour la célébration de la messe.

Il s'agit ici, comme on le voit, de déterminer la portée véritable de la rubrique du Missel, savoir : si la croix doit être, *en toutes circonstances*, placée immédiatement sur l'autel, ou s'il suffit quelquefois d'avoir *l'équivalent*, c'est-à-dire un crucifix aisément visible répondant aux intentions de l'Eglise. Pour nous, la dernière partie de la proposition nous semble vraie, et nous allons chercher à la démontrer.

Il y eut autrefois une assez vive controverse à ce sujet. Gavantus, se réclamant du texte de la rubrique, prétendait qu'il fallait, de toute nécessité, une croix placée sur l'autel, et que l'équivalent ne suffisait pas[1]. « An in altari cujus icon, seu tabula picta, seu statua, est ipsamet Christi crucifixi imago, debeat item collocari altera crux cum imagine crucifixi inter ipsa candelabra? Sed rubrica nostra absque ulla limitatione inter candelabra crucem præscribit generaliter; et ratio favet, quia ob oculos sacerdotis ea debet esse, tum ad adorandum, tum ad eam incensandam, tum ad mysterium, ex Innocentio III allatum supra, de Christo mediatore utriusque populi. » Cette opinion du maître ne fut pas toutefois admise par tous les disciples, et Quarti la combattit avec vigueur. Il soutint qu'il suffisait qu'il y eût une croix, peinte ou sculptée, pourvu qu'elle fût placée à la vue et sous les yeux du célébrant[2] : « Quia quando rubrica præscribit ponendam esse crucem inter candelabra, debet intelligi regulariter, quando icon altaris non est tabella seu statua crucifixi; cum habeatur finis intentus a rubrica per iconem vel imaginem crucifixi. »

50. Dans ce conflit d'opinions, on interrogea la Congréga-

(1) *In rubric. missalis*, part. I, tit. 20, litt. *u*.
(2) *Ad rubricas missalis*, part. I, tit. 20, dub. 10.

tion des Rites. Deux doutes lui furent proposés, et résolus le 16 juin 1663.

I. An *parva crux* cum imagine crucifixi posita super tabernaculum ligneum, in quo inclusum asservatur SS. Sacramentum in altari, sit sufficiens ad implementum rubricæ volentis quod in altari, dum celebratur missa, debeat apponi crux in medio candelabrorum?

II. Similiter si in altari, in quo adest *magna statua* SS. Crucifixi, sit ponenda alia crux, dum celebratur missa?

Et S. C. respondit quæsito I. Non est sufficiens, sed poni debet alia crux in medio candelabrorum.

Ad II. Est sufficiens et non indiget alia cruce. *In Rossanen.*

Il appert de cette décision qu'il ne faut pas prendre la rubrique du Missel dans le sens strict et littéral, comme le voulait Gavantus, mais qu'on y satisfait par l'équivalent, c'est-à-dire, quand on atteint la fin que la rubrique s'est proposée. Or, quelle est la fin voulue par la rubrique, lorsqu'elle ordonne de placer une croix entre les chandeliers? C'est, dit Gardellini, afin que sa vue frappe aussitôt le peuple et le célébrant. Parce que, dit Benoit XIV, à la suite du cardinal Bona[1], « Ab aspectu crucis sacerdoti celebranti passio Christi in memoriam revocatur; cujus passionis viva imago et realis repræsentatio hoc sacrificium est. » Et Juenin ajoute[2] : « Decuit etiam ut ritus de quo agitur obtineret; par enim est ut Christi passio sacerdotis sacrificantis oculis obversetur, quam missa ad vivum exhibet. » Une *petite croix* placée au sommet du tabernacle étant insuffisante pour atteindre ce but, qui était obtenu par un grand tableau du crucifiement, ou un grand crucifix sculpté, il n'est pas étonnant que la S. Congrégation des Rites ait exigé dans

(1) *Rerum liturgic.* lib. I, cap. 25, n. 8.

(2) *De sacram. Euchar.* quæst. 8, num. 4, art. 3.

le premier cas une autre croix, tandis qu'elle n'en a pas demandé dans le second.

51. Elle n'a donc pas eu égard, dans sa décision, à ce que la croix fût placée sur le tabernacle, ou remplît le fond de l'autel ; elle n'a eu en vue que l'insuffisance de l'image, provenant de ses petites dimensions. Cette interprétation de la doctrine de la S. Congrégation, nous la confirmerons par l'autorité de Benoît XIV, qui traite longuement la question, dans sa Constitution *Accepimus*. Le savant Pontife y expose d'abord l'usage nouveau qui motivait son intervention suprême. On plaçait, dit-il, aux autels, deux tableaux de saints, un grand qui occupait le fond, et un autre plus petit par devant. Partant la croix devait disparaître du milieu de l'autel. On avait toutefois trouvé un moyen d'obvier à cet inconvénient, à l'aide d'un tout petit crucifix. « Cum vero neminem lateat rem divinam confici non posse, nisi crux cum imagine SS. Crucifixi super altari constituatur, hinc minori tabulæ superadditur *exiguus adeo Crucifixus*, ut neque presbyteri celebrantis oculis facile occurrat ; neque ab ullo alio distingui ferme possit, nisi hic diligenter perscrutetur utrum super altare revera Crucifixi imago proposita fuerit. » Or, ajoute-t-il, un tel abus ne peut être toléré, une croix si petite est insuffisante. Il est nécessaire que la croix puisse être aperçue commodément, tant des fidèles que du prêtre : « Illud permittere nullatenus possumus, quod missæ sacrificium in his altaribus celebretur, quæ careant imagine Crucifixi, vel ipsa incommode statuatur ante presbyterum celebrantem, vel *ita tenuis et exigua sit*, ut ipsius sacerdotis et populi assistentis oculos pene effugiat... ita ut certissimum sit violari leges Ecclesiæ si *exigua solum* imago crucifixi præfigatur minori tabulæ, vel statuæ Sancti, qui superadditur ut illum fideles venerentur. »

(1) *Bullar. Bened. XIV*, edit. Mechlin. tom. IV, pag 263 et ss.

Il examine ensuite divers cas particuliers, et conclut toujours de la même manière : « Illorum sententiam probavimus qui existimant Crucifixum inter candelabra statui debere, neque *parvam crucem* quæ tabernaculo præfigitur satis esse ne rubrica violetur.... Perspectum est quam alienum sit a sacris ritibus id quod plures temere et inconsulto peregerunt, nempe ut sacrum facerent ad altaria, in quibus crux haud promineat inter candelabra, *sed exiguus* tantum Crucifixus præfigatur tabulæ alicujus sancti, qui vel depictus aut cælatus majori tabulæ altaris adjungi consuevit.... Nemo est qui non videat praxim, de qua agitur... esse omnino improbatam : eoque magis, cum ex *exiguo Crucifixo*, ea profecto utilitas non consequitur quam proponit Ecclesia, dum crucem inter candelabra collocandam decernit.... Illud vobis præcipimus ut nullo modo patiamini rem divinam fieri ad hujusmodi altaria, nisi Crucifixus inter candelabra ita promineat, ut sacerdos celebrans, ac populus sacrificio assistens eumdem Crucifixum facile et commode intueri possint : quod evenire nequit, *si exigua* solum crux minori tabulæ defixa fidelibus exhibeatur. »

On voit donc clairement que, d'après Benoît XIV, la réponse de la Congrégation des Rites et sa propre Constitution sont fondées sur un seul point, savoir la petitesse du crucifix qui échappe ainsi à la vue du peuple et même du célébrant. Il suffit au surplus, pour s'en convaincre, de bien examiner les termes du double doute proposé *in Rossanen*. Dans l'un, il s'agit de la petite croix qui surmonte le tabernacle ; dans l'autre il est question d'une *grande image* du crucifix. La petite croix est déclarée insuffisante, la grande image suffit, et cependant ni l'une ni l'autre n'est placée sur l'autel. C'est dans le même sens que Gardellini écrit[1] : « Si

(1) Not. in num. 4440, ad 8. Dans le doute à propos duquel Gardellini fait cette annotation, on demandait : « An et quibus remediis removendus

ratio præ oculis habeatur propter quam rubrica præcipit ut crux collocetur inter candelabra, facile intelligetur nobiliorem locum ab eadem occupari debere, ac talem esse ejus *magnitudinem* ut subito in conspectum veniat cum celebrantis tum populi. Si vero finis ab Ecclesia intentus consideretur... consequitur vix ac ne vix quidem hujusmodi finem *parvis illis crucibus* obtineri posse. »

Il reste ainsi acquis à la discussion qu'une petite croix est insuffisante, même sur l'autel et entre les chandeliers, parce qu'elle est petite, que le célébrant et le peuple ne la peuvent voir commodément ; mais qu'une grande croix, lors même qu'elle ne reposerait pas sur l'autel, pourvu qu'elle remplisse le but voulu par l'Eglise, est suffisante pour l'observance de la rubrique.

D'après cela, nous concluerons que si une croix d'assez notable dimension est placée sur le sommet du tabernacle, elle suffira pour la célébration du saint sacrifice, pourvu qu'en même temps elle remplisse la double condition d'être aperçue *facilement* par le peuple, et *commodément* par le célébrant. Mais si, vue facilement du peuple, elle était située de manière à n'être pas commodément aperçue du célébrant, il en faudrait nécessairement placer une autre.

Mentionnons ici une remarque importante. La règle du Cérémonial des Evêques sur la hauteur de la croix et sa proportion avec les chandeliers[1] ne s'applique pas à tous

sit abusus collocandi parvam *crucem vix visibilem*, vel supra tabernaculum, vel supra aliquam minorem tabulam sitam in medio altaris, loco crucis collocandæ inter candelabra, ut rubrica præscribit? Reprobandum abusum, et ubi invaluit, Ordinarius loci provideat juris et facti remediis. Quod si, ob aliquam causam, accidentaliter removenda sit crux sita inter candelabra, *alia*, tempore sacrificii, apte apponatur inferius, sed *visibilis tam celebranti* quam populo. » 17 sept. 1822, *in Dubiorum*, ad 8.

(1) Lib. I, cap. 12, n. 11. « In quorum medio collocabitur crux ex eodem metallo et opere, præalta ita ut pes crucis æquet altitudinem vicinorum

les autels, pas même à tous les maître-autels, mais uniquement au maître-autel de la cathédrale. On ne peut en rien conclure pour la hauteur de la croix, soit aux petits autels, soit aux autels des églises paroissiales. Pour ceux-ci, on n'est lié que par la règle du Missel, qui exige une croix apparente entre les deux chandeliers. Il suffit que cette croix puisse être vue facilement et commodément. C'est là tout ce qu'exigent les rubriques ; c'est aussi tout ce que nous pouvons exiger.

52. Il résulte de tout ce que nous avons dit jusqu'ici que :

A) Il est certain que lorsque le tabernacle a la forme ordinaire, son sommet peut, doit être même terminé par une croix.

B) Si cette croix n'est pas aisément vue par le peuple, à cause de sa petitesse ; ou si elle ne peut être commodément aperçue par le célébrant, à cause soit de son élévation, soit du fort volume du tabernacle : elle est insuffisante pour la célébration du S. Sacrifice.

C) A défaut de la première condition, on doit placer une croix suffisamment grande sur l'autel : cela est certain. A défaut de la seconde, une autre croix de dimension médiocre mise sous les yeux du célébrant, est probablement suffisante.

D) Dans ce dernier cas, rien n'empêche de placer la petite croix devant le tabernacle, tout comme on peut sculpter un christ, un agneau sur la porte même du tabernacle, selon l'usage commun, et conformément aux instructions de saint Charles Borromée.

E) Dans le premier cas, c'est-à-dire quand la croix du tabernacle est trop petite, il n'est pas facile de trouver une place convenable pour le grand crucifix qui doit être vu

candelabrorum, et *crux ipsa tota candelabris supereminent*, cum imagine sanctissimi Crucifixi versa ad anteriorem altaris faciem. »

du peuple, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer. Le seul moyen praticable serait de remplacer par une plus grande la petite croix du tabernacle.

53. Jusqu'ici nous sommes partis de la supposition que le tabernacle est construit en la forme ordinaire, c'est-à-dire qu'il a un sommet formant cône ou dôme et terminé naturellement par une croix. Il nous reste à parler des tabernacles dont la partie supérieure est horizontale, formant tablette. Est-il permis ou défendu de placer sur les tabernacles ayant cette forme, une croix grande ou petite qui y repose en la même façon que si elle était placée sur l'autel ?

Nous n'affirmons pas que cela soit permis. Mais nous pensons que les décisions apportées à l'appui du sentiment négatif n'ont pas la portée qu'on leur attribue. Examinons-les brièvement. Le premier décret qu'on invoque est le décret général du 31 mars 1821, par lequel la Congrégation ordonne d'éliminer l'abus de placer sur le tabernacle des reliques ou des statues des saints[1]. Nous ignorons ce que la Congrégation des Rites répondrait si on la questionnait relativement à la pose d'une croix sur le tabernacle ; mais une chose qu'on peut affirmer sans crainte, c'est que la S. Congrégation a parfaitement distingué, par rapport au tabernacle, la croix, des statues ou reliques des saints. Rappelons-nous en effet les paroles déjà citées de Gardellini, qui était présent à l'examen de ce doute : « Certum est parvam crucem in summitate esse collocandam, ad quam usque non pertingit crispatum conopæum. Si servandum id est, haud supererit locus ubi exponantur reliquiæ aut ima-

(1) « An toleranda vel eliminanda sit consuetudo quæ in dies invalescit superimponendi sanctorum reliquias pictasque imagines tabernaculo in quo augustissimum Sacramentum asservatur, ita ut idem tabernaculum pro basi inserviat? Resp. Assertam consuetudinem tanquam abusum eliminandam omnino esse. » *Decretum generale* a SS. Pontif. Pio VII approbatum.

gines. » Ce qui revient à dire que non-seulement la croix peut et doit se trouver sur le tabernacle, mais que c'est pour ce motif-là principalement qu'on ne peut y placer les images et les reliques des saints. Loin donc que l'on puisse conclure de la prohibition des reliques ou des statues des saints à celle de la croix, on devrait, à s'en tenir à ce texte de Gardellini, conclure de la présence nécessaire de la croix à la prohibition des images et reliques.

Nous ne voulons pas insister sur ce point, notre but n'étant que de montrer combien on est exposé à se tromper, en raisonnant *a pari*, dans les sciences positives. Car il ne manque pas de raisons pour écarter du tabernacle les reliques et statues des saints.

Le plus simple bon sens dit assez qu'il est souverainement inconvenant de placer sur le tabernacle, qui renferme le corps vivant du Fils de Dieu, et d'y proposer à la vénération des fidèles, les statues muettes ou les restes mortels du corps des saints. Quoi! au même lieu se trouveront les restes morts, ou les images du serviteur, et le corps vivant, réel du Souverain Maître; et vous laisserez celui-ci, pour vénérer ceux-là!

Cela répugne évidemment au sens moral, à la raison. La chapelle et l'autel où se tient conservé le Saint Sacrement méritent à tel point notre respect, qu'il serait convenable, aux termes du Cérémonial, de ne pas même y célébrer la messe [1]. Est-ce donc en cette chapelle ou cet autel, qu'il convient d'attirer la foule du peuple pour honorer un saint? Dans le tabernacle qui contient le Saint Sacrement, on ne peut rien placer qui ne serve au culte de la vénérable Eucharistie. « Nonne autem, *dit Gardellini,* eadem habenda ratio quoad

(1) « Non incongruum sed maxime decens esset, ut in altari ubi SS. Sacramentum situm est, missæ non celebrarentur, quod antiquitus observatum fuisse videmus. » Lib. 1, cap. 12, n. 9.

usum exstrinsecum, quousque tabernaculum includit Sacramentum, ita ut ab eo arceri debeat quidquid ad ejusdem cultum, reverentiam et custodiam non pertinet? Quamobrem ne fiat quod maxime dedecet, et sanctissimis Ecclesiæ regulis adversatur : si velint exponi imagines et reliquias sanctorum, id fieri poterit in aliqua ex minoribus aris.... Si aptior non sit eas exponendi locus quam immediate super tabernaculum, longe melius est reliquiarum expositionem omittere, quam illud agere quod minime decet. »

Pour la croix, c'est bien différent. En effet, partout où se trouve le figuré, vous rencontrez aussi la figure. Notre-Seigneur est présent à une partie notable du sacrifice de la messe, la croix tient à l'autel une place honorable. Sur le tabernacle, lorsqu'il est terminé en la forme ordinaire, brille encore la croix. Sur l'hostie même paraît l'image du crucifix, et cet usage doit être maintenu[1]. La croix ne serait donc nullement déplacée sur le tabernacle, celui-ci fût-il terminé en tablette à son sommet. La croix peut briller sur la porte du tabernacle, sur le couvercle du ciboire, pourquoi ne pourrait-elle se trouver sur le tabernacle? Le culte rendu à la croix ne diminue et n'altère en rien celui qu'on rend à Notre-Seigneur présent sous les espèces eucharistiques, puisque la croix est son étendard, et qu'on ne l'honore qu'à cause de lui.

Les mêmes principes s'appliquent en diverses circonstances. Ainsi, à la procession du Saint Sacrement, il est interdit de porter des statues ou des reliques des saints[2]; mais la croix non-seulement brille à la tête du cortége, elle est encore portée immédiatement devant l'Archevêque qui tient en mains l'ostensoir avec le Saint Sacrement[3]. De

(1) 26 april. 1834, in *Imolen.*

(2) S. R. C. 17 junii 1684, *in Veneta.* ad 1.

(3) « Si erit archiepiscopus, portabitur immediate ante prædictos octo

même, pendant les prières des XL heures, l'Instruction de Clément XI prescrit de voiler les statues et images des saints, et de faire disparaître les reliques ; rien de semblable n'existe pour la croix, qui conserve sa place et demeure à découvert. La croix même de l'autel, celle qui a les dimensions voulues par le Cérémonial des Evêques, peut être maintenue [1].

Il n'y a donc nulle parité à établir entre les reliques des saints et la croix, quand il s'agit de la placer sur le tabernacle.

Mais il y a mieux encore. On peut soutenir avec toute raison qu'il n'est pas spécialement question dans le décret du 31 mars 1821, d'un tabernacle terminé par un plan horizontal, mais d'un tabernacle quelconque, que son sommet soit sphérique ou conique. En effet, dans ce cas-ci, comme dans le précédent, le tabernacle ne servirait pas moins de base à la croix ou aux reliques, il les supporterait également. Gardellini, dans le commentaire qu'il donne de la résolution de la S. Congrégation, ne fait aucune allusion à ce point, et nulle part il n'insinue que la décision a été portée pour ce motif que le dessus du tabernacle serait une tablette, un plan horizontal. Il dit même positivement le contraire : « Si servandum id est, *c'est-à-dire s'il faut surmonter le sommet d'une croix*, haud supererit locus ubi exponantur reliquiæ aut imagines, præsertim quia conopæo velandum est tabernaculum, ac *in summitate rotundum sit oportet.* »

beneficiatos paratos et canonicos, per aliquem subdiaconum paratum, medium inter duos acolythos ceroferarios, crux archiepiscopalis. » *Cærem. Episcop.* lib. II, cap. 33, n. 5.

(1) « Quælibet ecclesia vel diœcesis, *dit Benoît XIV*, suam retineat consuetudinem : ita ut nihil immutetur in ea diœcesi ubi crux in altari constitui soleat, dum missa celebratur, etiamsi sacra Eucharistia publice prostet : neque nova disciplina excitetur in ea diœcesi, ubi contraria hujusce rei consuetudo jam pridem invaluerit. » Constit. *Accepimus*, loc. cit., pag. 270.

En confirmation du décret général du 31 mars 1821, on se réclame d'une autre décision du 12 mai 1836. Mais, comme on peut le voir par le texte, la Congrégation ne fait qu'appliquer aux reliques de la vraie croix ou d'un des instruments de la Passion, ce qu'elle avait décidé pour les reliques des saints[1]. Le tabernacle ne doit pas être le lieu d'exposition des reliques, quelles qu'elles soient. Il faut choisir un autre endroit. Voilà ce que décide la Congrégation des Rites. Mais elle ne défend nullement de poser la croix ordinaire sur le sommet du tabernacle, lorsque ce sommet est une tablette, un plan horizontal.

De tout ce que nous venons de dire, on est fondé à conclure que, *liturgiquement parlant*, il sera facile de garder les prescriptions ecclésiastiques, en ornant d'un tabernacle l'autel auquel on célèbre la messe. Il suffit que la croix, qui en couronne le sommet, soit suffisamment grande. Mais ici se présente une difficulté qui n'est pas médiocre, sous le rapport de l'art.

54. Notre article précédent concluait en réclamant des tabernacles de petite dimension; en celui-ci nous exigeons que le crucifix soit suffisamment grand. Comment alors garder les proportions? L'accessoire ne sera plus en rapport avec le principal; le tabernacle semblera être le piédestal de la croix, plutôt que celle-ci la terminaison et l'ornement du tabernacle. Personne ne voudra de cette règle hétéroclite; et s'il est défendu de construire les tabernacles selon l'usage reçu aujourd'hui dans le pays, on se verra contraint de les placer ou à côté de l'autel, ou à un autel auquel on ne célèbre jamais la messe. Mais combien d'églises peuvent se donner le luxe d'une chapelle du Saint Sacrement où l'on

(1) « Quæritur an hoc decretum (31 martii 1821) valeat etiam pro reliquiis SSmæ crucis, vel alterius instrumenti dominicæ passionis, publicæ venerationi expositi? Resp. Affirmative. » 12 mai 1836, *in Tridentina*, ad 1.

ne célèbre jamais? Il en est bien peu assurément. En sorte que l'on se trouve nécessairement dans la perplexité, et que toute issue est fermée pour sortir de la difficulté.

A moins toutefois qu'il ne soit permis de conserver le Saint Sacrement derrière l'autel, ou à côté, ainsi que la chose se pratiquait autrefois en Belgique. C'est la question que nous allons examiner. Voyons donc 1° si, dans certains cas, cette manière d'agir ne serait pas licite. 2° Si elle ne l'est pas en général, et pour toutes les églises.

Quoique la révérence due à la vénérable Eucharistie soit prescrite par le droit naturel, et que personne au monde n'ait le pouvoir d'en dispenser, cependant le mode selon lequel on doit exprimer ce respect, témoigner cette vénération, est de droit ecclésiastique. Ce mode peut donc changer, prendre de nouvelles formes, et comme de toutes les autres lois, on peut en obtenir dispense. De fait, dans la matière qui nous occupe, l'usage de conserver le Saint Sacrement au principal autel de l'église n'existe que depuis peu de siècles, et même, pour certains motifs particuliers, il n'est pas applicable aux églises cathédrales. C'est ce qu'exprime, dans un magnifique langage, le Cérémonial des Evêques[1] : « Licet sacro sancto Domini nostri Jesu Christi Corpori, omnium sacramentorum fonti, præcellentissimus ac nobilissimus omnium locus in ecclesia conveniat, neque humanis viribus tantum illud venerari et colere unquam valeamus, quantum decet tenemurque ; tamen valde opportunum est ut illud non collocetur in majori, vel in alio altari in quo Episcopus, vel alius solemniter est missam seu vesperas celebraturus, sed in alio sacello, vel loco ornatissimo, cum omni decentia et reverentia ponatur. Quod si in altari majori, vel alio in quo celebrandum erit, collocatum reperiatur, ab eo altari in aliud omnino transferendum est, ne propterea

(1) Lib. 1, cap. 12, n. 8.

ritus et ordo cæremoniarum, qui in hujusmodi missis et officiis servandus est, turbetur. »

Ainsi, quoique le lieu le plus distingué de l'église convienne au S. Sacrement, on ne l'y mettra pas, afin de ne pas apporter d'obstacle à l'accomplissement des cérémonies solennelles. De même, dirons-nous, quoique le tabernacle doive en règle se trouver sur l'autel, on pourra le placer derrière l'autel, ou sur le côté, si l'on a des motifs suffisants pour agir de la sorte.

Rappelons encore quelques autres prescriptions qui se rattachent au culte du Saint Sacrement, pour montrer qu'elles souffrent dispense et interprétation. La lampe du Très-Saint Sacrement devrait être alimentée d'huile d'olive, qui est l'huile proprement dite : Ελαιον, huile ; Ελαιοσ, olivier. Cette huile est plus rare et d'un prix élevé, partant elle convient d'autant mieux pour témoigner notre vénération envers la sainte Eucharistie. Cependant, il y a dispense dans cette loi, et vu la pauvreté de certaines églises, l'Evêque peut y permettre de brûler d'autre huile dans la lampe du Saint Sacrement [1]. De même le Saint Sacrement doit être conservé dans toutes les églises paroissiales. Cependant la S. Congrégation du Concile a, dans certains cas, autorisé l'Evêque à permettre qu'il ne fût tenu que dans une église sur trois ou quatre, toutes contribuant à l'entretien de la lampe [2].

Ainsi encore, il y a un nombre de cierges fixé pour l'exposition solennelle du Saint Sacrement; néanmoins dans les églises, où ce nombre ne peut être fourni, l'Evêque est

(1) La décision récente de la S. Congrégation des Rites qui autorise l'Evêque à donner cette dispense s'accorde avec les Instructions de S. Charles Borromée : « Lumen vero lampadum oleo olivæ nutrietur ; nec vero alterius generis adhibeatur, nisi quibus locis Archiepiscopus ob eam causam concesserit, quia nullum ejus generis haberi potest. » — *De S. Euchar. instruct.* Cf. *Acta Mediol.* pag. 424.

(2) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Eucharistia*, not.

encore autorisé à le réduire[1]. Nous pourrions multiplier les exemples, mais ceux-là suffisent pour démontrer la vérité de notre proposition ; savoir que les marques du respect envers la sainte Eucharistie ne sont pas nécessairement toujours et partout les mêmes, et que les lois qui règlent cet objet peuvent subir des interprétations, des modifications et des dispenses.

55. Abordons actuellement la question capitale, et examinons jusqu'à quel point il y a obligation de placer le tabernacle sur l'autel.

Tous les synodes allemands et belges ne reconnaissaient pas l'obligation de placer le tabernacle sur l'autel, c'était au contraire le petit nombre. Nous n'en trouvons que neuf à partir d'environ l'an 1600 ; les voici : Trente, en 1593 ; Warmi, en 1610 ; Fulde, en 1619 ; Sion, en 1626 ; Ypres, en 1629 ; Namur, en 1639 ; Munster, en 1655 ; Trèves, en 1678 ; Besançon, en 1707. Il faut même remarquer que celui de Munster se borne à exprimer le désir, *optat*, et celui de Trèves porte *allaborent*. Ce que nous nommons synode de Fulde, n'est pas un véritable Concile, mais les actes, avec les décrets qui en furent la suite, de la visite faite par le nonce Albergati, Evêque de Biseglia et Légat *a latere*. Voici ce qu'il porte[2] : « Conservabit illud pastor super altari majori, in tabernaculo ligneo decenti, quod claudetur clave, et intus vestietur holoserico rubeo. Quod si hoc ab aliquibus præstari nequeat, saltem locus in quo asservatur in ecclesia sit clatris ferreis ita munitus, ut non facile disrumpi possit, et sit asseribus intus omni ex parte, et præterea panno serico vestitus, ut humiditas arceatur. » La prescription, comme on voit, n'est pas absolue et laisse une certaine faculté d'agir autrement.

(1) Cfr. *Revue théologique*, Paris 1856, pag. 151.

(2) Hartzheim, *Concilia Germaniæ*, tom. IX, pag. 312.

Plusieurs autres Synodes prescrivent seulement de garder la sainte Eucharistie en un endroit propre et décent, sans spécifier le lieu où sera placée l'armoire qui renferme les saintes hosties. Tels sont ceux d'Arras, en 1570; Olmutz, en 1591; Breslau, en 1592; Metz, en 1604 et 1610; Augsbourg, en 1610; Bois-le-Duc, en 1612; Namur, en 1625; Cambrai, en 1631; Anvers, en 1643; Gand, en 1650; Ruremonde, en 1652; Ypres, en 1768.

Le plus grand nombre laissent le choix, et permettent de placer le tabernacle à côté de l'autel. Comme leurs prescriptions sont très-remarquables, nous les citerons en grande partie. « Tabernaculum venerabilis Sacramenti, *dit le Synode de Brixen*[1], clatris ferreis iisque valde angustis constet, ne mures, vel alia sese ad injuriam inferant. Intus panno serico rubei coloris vestiatur, vel saltem colore ceruleo et stellis aureis ornetur. Ac valde mundum sit, extrinsecus velis adversus pulveres muniatur.... Hoc vero, vel ad cornu evangelii in pariete more germanico; vel (quod mallemus) semper in summo altari, more romano, constituendum erit. » Le synode de Prague constate aussi l'antique usage du pays[2] : « Licet autem antiquæ sit hujus nostræ Pragensis consuetudinis, ut ad dextrum cornu altaris majoris, loco congrue ornato collocetur; decentius tamen est, ut ubi fieri poterit, super altari majori tanquam in ecclesiæ loco digniori illud custodiri curent. Nisi fortasse in peculiari aliquo extra chorum sacello, conspicuo tamen et insigni loco positum, con-

(1) Anno 1603, tit. *de ecclesiis*, Harthz. tom. VIII, pag. 564. Nous avons, au même endroit, rencontré une prescription qui explique un usage bien commun dans notre pays. « Inter chorum et ædem sacram ubique crucifixi imago locetur, quæ prima in oculos ingredientium incurrat, et precantem populum continuo intuens, ejus quam Christus nobis in cruce salutem peperit commonefaciat : et quis ecclesiæ Dominus, cum quo illic agendum et tractandum sit, rudiores etiam sine voce doceat. »

(2) An. 1605, *ibid*, pag. 701.

sueverit decenter servari.... Sit autem ita positum, ut super altare minime ascendere oporteat ad extrahendum sacram eucharistiam.... » Le synode d'Ypres semble préférer la muraille au milieu de l'autel[1] : « Venerabile Sacramentum sub fideli custodia recludatur loco honesto ac tuto, non humili, aut humido, sed a dextro latere summi altaris, in muro, aut in ipso altari. »

Le synode de Constance est de la même année. Il laisse parfaitement le choix entre l'usage romain et la coutume allemande[2]. « Tabernaculum in quo asservari debet venerabile Sacramentum,... sit vel in ipso altari secundum morem romanum, vel in latere sinistro chori prope altare, veluti plerumque ab antecessoribus nostris germanis non temere observatum videmus, pro cujusque loci commoditate. » Jean le Mire, Evêque d'Anvers, tint son synode diocésain en 1610. Il ne s'écarte pas de ce qui était admis ailleurs[3] : « Tabernaculum ven. Sacramenti, *dit-il,* plerisque in locis eversum sollicitus sit pastor ut id restituatur. Quod fiat vel in medio altaris, vel in pariete a septentrione juxta altare, extrinsecus decore depictum ; ejusque ostiolum aliqua cortinula sit tectum, intrinsecus autem panno colorato tabernaculum sit circumvestitum.... » Nous lisons encore dans les statuts du synode d'Osnabruck[4] : « Volumus etiam ut in qualibet ecclesia sit domuncula, seu receptaculum vel tabernaculum, ut vocant, venerabilis Sacramenti, in loco elevato, conspicuo, honorifico, mundo, sicco, cancellis ac repagulis bene munito, in ipso summo altari secundum morem romanum tabernaculo aliquo excitato, quod optamus ; vel quod toleramus secundum vetustam Germaniæ consuetudi-

(1) En 1609. *Ibid.*, pag. 806. Le synode de 1629 s'exprime autrement, mais l'instruction de Mgr de Wavrans de la fin du dernier siecle reste muette à cet égard.

(2) *Ibid*, pag. 858.

(3) *Ibid.*, pag. 991.

(4) Anno 1628, *ibid.*, tom. IX, pag 448.

nem, in latere sinistro chori, ubi antiquissimo Ecclesiæ usu pro adoratione et infirmorum viatico venerabile Sacramentum conservetur. Ut vero ab ingredientibus ecclesiam animadvertatur, ubi sacrosancta Eucharistia sit adoranda, monitorio et conspicuo aliquo opere, seu pia aliqua sculptura id designetur, quæ spectantes ad pietatem et cultum hujus Sacramenti excitet. »

Il n'est guère de synodes plus remarquables et plus détaillés que celui qui fut tenu en 1662, par l'Archevêque de Cologne, Maximilien Henri. Les décrets qui y furent portés ne prennent pas moins de 156 pages in-folio, dans la collection d'Hartzheim, et ceux qui se rapportent exclusivement à la conservation de la sainte Eucharistie sont au nombre de treize. Or, voici ce que nous y trouvons prescrit touchant le tabernacle[1] : « Tabernaculum in quo SS. Christi corpus custoditur sit firmum, et juxta cujusque ecclesiæ facultates tam intus quam foris decenter exornatum, in medio altaris majoris, vel alio venerationi tanti Sacramenti commodiori loco collocatum. » Le synode tenu à Paderborn, en 1688, est également très-remarquable. Nous y lisons, sur le sujet qui nous occupe[2] : « Tabernaculum venerabilis Sacramenti, ubi nondum est, sollicitus sit pastor ut id conficiatur : quod fiat vel in medio altaris, vel in pariete juxta altare; extrinsecus decore depictum, ejusque ostiolum aliqua cortinula sit tectum, intrinsecus autem panno colorato tabernaculum sit circumvestitum, ac circumquaque firmum et tuto clausum. » Le synode de Culm est le moins éloigné de nous; il n'a guère qu'un siècle de date. Voici comme il

(1) *Ibid.*, pag. 986. Observons en passant comment la plupart de ces synodes s'accordent à prescrire une étoffe de soie colorée, rouge le plus souvent, pour la garniture intérieure du tabernacle. Nous n'avons vu nulle part jusqu'ici dans nos anciens Conciles, que cette étoffe dût être blanche.

(2) Tom. x, pag 150.

s'exprime[1] : « Sacrosanctum Eucharistiæ Sacramentum teneatur in tabernaculo competenti, in altari majori aut in alio conspicuo ecclesiæ sito, seraque munito, cujus clavis a parocho aut alio sacerdote diligenter servetur. »

De tout cela, il résulte qu'avant la fin du dernier siècle, en Belgique et en Allemagne, on n'estimait pas qu'il y eût obligation de placer le tabernacle sur l'autel[2]. On peut ajouter que telle est encore la persuasion de nos jours. « Sanctissima Eucharistia, aut in summo altari, aut si ratio aliqua probata suadeat, in alio insigni ecclesiæ loco honorifice conservetur, » porte le synode de Liége, de 1851[3]. Et les nouveaux statuts du diocèse de Malines s'expriment plus clairement encore, quand ils disent[4] : « Sanctissima Eucharistia in summo altari, aut si id commode fieri nequeat, in alio altari aut insigni ecclesiæ loco honorifice collocetur ac fideliter conservetur. »

(1) Anno 1745. *Ibid.*, pag. 560.

(2) L'usage constant de nos églises à la fin du siècle dernier est attesté par Eloi Rousseau, curé-doyen de Binche. Voici comment il s'exprime dans son rapport sur la *forme des autels* : « Les calvinistes, dans leur irruption en cette province, ayant renversé les autels et brûlé presque toutes les églises, les décimateurs firent dans la muraille latérale des chœurs du côté de l'évangile, des tabernacles de pierre blanche fermés de portes à treillis de fer artistement travaillés pour y remettre le saint ciboire. Dans la visite que je fis des églises de mon district, en 1740, j'ai vu de pareils tabernacles dans vingt-trois anciens chœurs, et dans ma visite de 1749, j'ai vu que celui de Chapelles-lez-Herlaimont a été démoli par ordre de M. l'abbé de Floreffe, collateur, qui, sans procès, y a formé une belle nouvelle table d'autel et un tabernacle très-propre, en 1748.

L'an 1726, feu M. Dupuis, receveur des dames chanoinesses, faisant raccommoder le chœur de mon église pendant mon absence, y a fait démolir pareil tabernacle existant dans la muraille, afin, dit-il, qu'il ne restât aucun vestige des obligations des décimateurs. Il en fit de même à Quévy. » Cfr. *Bulletin de la société historique et littéraire de Tournai*, tom. XIV.

(3) *Statuta diœces. Leod.* num. 170.

(4) *Synodi Mechlin. noviss.* pag. 88.

Cette persuasion découle des textes mêmes des livres liturgiques, qui semblent ne pas faire une obligation stricte de placer le tabernacle sur l'autel. Que la sainte Eucharistie ne doive pas nécessairement se trouver au maître-autel, cela ne fait pas de doute, puisque le Rituel romain dit que le tabernacle sera placé « in majori altari, vel in alio, quod venerationi et cultui tanti sacramenti commodius ac decentius videatur. » Il ne faut pas non plus rigoureusement que le Saint Sacrement soit conservé à un autel proprement dit, ayant tout ce qu'il faut pour y célébrer. Au contraire, l'esprit de l'Eglise est plutôt qu'on ne célèbre pas à l'autel du Saint Sacrement[1]. Si donc, dans une église renfermant grand nombre de chapelles, on en choisit une pour la sainte réserve, et qu'on y établisse le tabernacle sur une espèce d'autel, où il n'y a pas possibilité de célébrer, mais ayant une table suffisante pour y déposer le saint ciboire, on ne fera là rien que de conforme aux règles liturgiques.

Mais si au lieu d'une chapelle qui manque, on établit à côté de l'autel une tour, ou autre édicule pour servir de tabernacle ; ou bien si, à cause des inconvénients que présenterait cette tour, on établit une armoire bien ornée dans la muraille, de l'un ou de l'autre côté de l'autel : a-t-on violé les règles ? Ce qui, au jugement de tous, était convenable, décent, il y a un ou deux siècles, ne l'est-il plus aujourd'hui ? Et le Cérémonial des Evêques, ainsi que le Rituel romain, qui ont eu pour but principal de régler les cérémonies des offices, ou de fixer les rites à observer dans l'administration des sacrements, auront-ils une même force, et emporteront-ils une obligation aussi impérieuse, quand il s'agira d'un point qui touche au droit canon plutôt qu'à la liturgie ? Nos synodes modernes, qui ne sont que l'écho de la plupart des anciens Conciles du pays, auront-ils donc

(1) V. le *Cérémonial*, cité page 477, note 1.

violé ouvertement les prescriptions formelles des livres liturgiques, et au lieu de porter à les garder, n'auront-ils servi qu'à les faire enfreindre? Et ne trouvera-t-on pas dans l'autorité des Evêques qui ont promulgué les statuts, dont nous parlons, un appui suffisant pour étayer son opinion et lui donner une certaine probabilité?

Voilà certes de puissants motifs qui suffiraient à donner une vraie probabilité au sentiment qui ne tient pas pour strictement obligatoire la règle du Rituel romain. Pourtant nous devons ajouter que la S. Congrégation des Rites s'est prononcée dans le sens opposé. Dans une instruction relative à l'emploi des ornements de forme gothique, à la sainte messe, elle fait écrire par le Cardinal Patrizzi ces mots aux Evêques de Belgique et d'Angleterre[1] : « Quod vero attinet » ad custodiam SS. Sacramenti, eadem S. Congregatio, San- » ctitatis Suæ nomine, prohibet illud alio in loco servari, » præterquam in tabernaculo in medio altaris posito. »

Après cela, la dispute est finie. Il ne reste plus d'autre parti à suivre que la règle du Rituel romain, à moins que, pour de très-rares motifs, l'Evêque n'en décide autrement dans un cas particulier.

(1) *Collect. Epistol. pastor. Mechlin.*, Dessain, 1870, tom. III. pag. 653.

BREFS DE PIE IX.

I.

SUR LE PROTECTORAT DE S. JOSEPH.

PIUS PAPA IX.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Inclytum Patriarcham Beatum Josephum, quem Deus Omnipotens præ omnibus Sanctis suis purissimum verumque sponsum esse voluit in terris Immaculatæ Virginis Mariæ, ac putativum unigeniti Filii sui patrem, quemque ad tam sublimia munera fidelissime implenda gratiis prorsus singularibus auxit et abunde cumulavit merito Catholica Ecclesia gloria et honore in cœlis coronatum amplissimo prosequitur cultu atque intimo veneratur pietatis affectu. Quamobrem Romani Pontifices Prædecessores Nostri, ut augerent in dies, ac ardentius excitarent in Christifidelium cordibus devotionem et reverentiam erga sanctum Patriarcham, eosque cohortarentur ad Illius apud Deum intercessionem summa cum fiducia implorandam haud omiserunt quoties opportuna esset occasio novas semper ac majores publici cultus significationes eidem decernere. Inter eos memoria repetere sufficiat Prædecessores Nostros felicis recordationis Xistum IV, qui festum S. Josephi inseri voluit in Breviario et Missali Romano; Gregorium XV, qui decreto diei VIII Maii An. MDCXXI, festum ipsum sub duplici præcepto in universo

orbe recoli mandavit; Clementem X, qui die VI Decembris An. MDCLXX eidem festo ritum duplicis secundæ classis concessit; Clementem XI, qui decreto diei IV Februarii An. MDCCXIV festum prædictum Missa ac Officio integre propriis condecoravit; ac tandem Benedictum XIII, qui nomen Sancti Patriarchæ decreto edito die XIX Decembris An. MDCCXXVI Sanctorum litaniis addi jussit. Ac nos ipsi, postquam investigabili Dei judicio ad supremam Petri Cathedram evecti fuimus, moti tum illustrium Prædecessorum Nostrorum exemplis, tum singulari devotione, qua usque ab adolescentia erga eumdem sanctum Patriarcham affecti fuimus, decreto diei X Septembris An. MDCCCXLVII, magno animi Nostri gaudio ad universam Ecclesiam sub ritu duplicis secundæ classis extendimus festum Patrocinii ejus, quod jam pluribus in locis speciali hujus Sanctæ Sedis indulto celebrabatur. Verum postremis hisce temporibus, in quibus immane ac teterrimum bellum contra Christi Ecclesiam fuit indictum, fidelium devotio erga Sanctum Josephum adeo increvit et progressa est, ut omni ex parte ad Nos innumeræ ac fervidissimæ pervenerint postulationes, quæ nuper dum Sacrum Œcumenicum Concilium Vaticanum haberetur, ab omni fidelium cœtu et quod maxime interest a plurimis ex Venerabilibus Fratribus Nostris Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalibus et Episcopis renovatæ fuere, quibus flagitabant, ut luctuosis hisce temporibus ad mala omnia propulsanda, quæ Nos undique conturbant, efficacius Dei miserationem per merita et intercessionem Sancti Josephi exoraremus Illum Catholicæ Ecclesiæ Patronum declarantes. Nos itaque hisce postulationibus moti divino lumine invocato tot ac tam piis votis annuendum censuimus, ac peculiari Decreto Nostræ Sacrorum Rituum Congregationis quod inter Missarum solemnia in Nostris Patriarchalibus Basilicis Lateranensi, Vaticana ac Liberiana die VIII Decembris elapsi anni MDCCCLXX Immaculatæ Conceptionis Ipsius Sponsæ sacro publicari jussimus,

eumdem Beatum Patriarcham Josephum Ecclesiæ Catholicæ Patronum solemniter declaravimus, Illiusque festum die decimanona Martii occurrens, deinceps sub ritu duplici primæ classis, attamen sine octava ratione quadragesimæ, in Orbe universo celebrari mandavimus. Et quoniam æquum reputamus, post Nostram declarationem Sancti Patriarchæ in Catholicæ Ecclesiæ Patronum, Ipsi in publico ecclesiastico cultu omnes et singulas honoris prærogativas tribuendas esse, quæ juxta generales Breviarii et Missalis Romani rubricas Sanctis Patronis præcipuis competunt, ideo Nos ex consultu Venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium sacris tuendis ritibus præpositorum renovantes, confirmantes, atque etiam ampliantes præsentibus Nostris Literis præfatam dispositionem illius Decreti, mandamus insuper, ac injungimus, quæ sequuntur. Volumus scilicet, quod tam in festo Natali Sancti Josephi, quam in alio Ipsius Patrocinii, etiamsi occurrant extra Dominicam diem, addatur semper in Missa Symbolum seu « Credo. » Volumus insuper quod in oratione « A cunctis » quandocumque recitanda erit, adjiciatur semper post invocationem Beatæ Mariæ Virginis, et ante quoscumque alios sanctos Patronos, exceptis Angelis, et Sancto Joanne Baptista, commemoratio S. Josephi per hæc verba « cum Beato Joseph. » Volumus denique ut hoc ipso ordine servato inter Suffragia Sanctorum, quandocumque illa a rubricis præscribuntur, apponatur sequens commemoratio in honorem ejusdem Sancti Josephi. (Ad Vesperas Antiphona) : « Ecce fidelis servus et prudens, quem constituit Dominus » super familiam suam. — ℣. Gloria et divitiæ in domo » ejus. ℟. Et justitia ejus manet in sæculum sæculi. » (Ad Laudes Antiphona) : « Ipse Jesus erat incipiens quasi anno- » rum triginta ut putabatur filius Joseph. ℣. Os justi medita- » bitur sapientiam. ℟. Et linqua ejus loquetur judicium. » (Oratio) : « Deus, qui ineffabili providentia Beatum Joseph » Sanctissimæ Genitricis tuæ sponsum eligere dignatus es,

» præsta quæsumus, ut quem protectorem veneramur in » terris, intercessorem habere mereamur in cœlis. » Hæc volumus, mandamus, decernentes has litteras Nostras firmas, validas et efficaces existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis ceterisque contrariis quibuscumque. Volumus autem ut præsentium transumptis Litterarum, seu exemplis etiam impressis manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis eadem prorsus fides adhibeatur, quæ adhiberetur ipsis præsentibus si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die VII Julii MDCCCLXXI, Pontificatus Nostri Anno Vicesimosexto.

Loco ✠ Signi

Pro D^no^ Card. Paracciani Clarelli
F. Profili *Substitutus.*

II.

SUR LE DOCTORAT DE S. ALPHONSE DE LIGUORI.

PIUS PAPA IX.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Qui Ecclesiæ suæ numquam se defuturum spopondit Christus Dominus, quum maxime in rem suæ immaculatæ Sponsæ esse perspexerit, insignes excitat pietate et doctrina Viros, qui *repleti spiritu intelligentiæ, tamquam imbres mittant eloquia sapientiæ suæ.* Neque enim sine providentissimo Omnipotentis Dei consilio factum est, ut, quum Jansenistarum doctrina Novatorum oculos in se converteret, erroris-que specie multos alliceret, ageretque transversos, tunc potissimum extaret ALPHONSUS MARIA DE LIGORIO, Congregationis a Sanctissimo Redemptore Institutor, et Sanctæ Agathæ Gothorum Episcopus, qui *bonum certans certamen, os aperiret suum in medio Ecclesiæ;* scriptisque doctis et laboriosis, istam ab inferis excitatam pestem radicitus evellendam, et ab agro Dominico exterminandam curaret. Neque vero has solum sibi partes depoposcit Alphonsus ; sed in Dei gloriam, spiritualemque hominum salutem unice intendens animum, plurimos Libros conscripsit, sacra eruditione et pietate refertos, sive, inter implexas Theologorum tum laxiores, tum rigidiores sententias, ad tutam muniendam viam, per quam Christifidelium animarum Moderatores inoffenso pede incedere possent ; sive ad Clerum informandum, instituendum ; sive ad Catholicæ Fidei veritatem confirmandam, et contra cujuscumque generis aut nominis Hæreticos defendendam ; sive ad asserenda hujus Apostolicæ Sedis jura ; sive ad Fide-

lium animos ad pietatem excitandos. Hoc porro prædicari verissime potest, nullum esse vel nostrorum temporum errorem, qui maxima saltem ex parte, non sit ab Alphonso refutatus. Quid quod ea, quæ, tum de Immaculata Sanctæ Dei Genitricis Conceptione, tum de Romani Pontificis ex Cathedra docentis Infallibilitate, plaudente christiano populo, et frequentissimo universi catholici orbis Antistitum consessu approbante, a Nobis sancita sunt, in Alphonsi operibus repe-riuntur et nitidissime exposita, et validissimis argumentis demonstrata ?

Quamobrem in Hunc perbelle cadit nobilissimum illud divinæ Sapientiæ præconium : *Non recedet memoria Ejus, et nomen Ejus requiretur a generatione in generationem. Sapientiam Ejus enarrabunt gentes , et laudes Ejus enuntiabit Ecclesia.* Ac Pius VII Prædecessor Noster recolendæ memoriæ, summam Alphonsi sapientiam demiratus, gravissimum hoc de eo protulit testimonium : *Voce*, nimirum, *ac scriptis in media sæculi nocte errantibus viam justitiæ ostendisse, per quam possent de potestate tenebrarum in Dei lumen ac regnum transire.* Item fel. rec. Decessor noster Gregorius XVI *incredibilem* Alphonsi *dicendi vim, copiam, varietatemque doctrinæ* maximis laudibus prosequutus , Eum Sanctorum Cœlitum fastis adscripsit. Tandem nostris hisce temporibus plurimi Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales, fere omnes totius orbis Sacrorum Antistites, Supremi religiosorum Ordinum Moderatores, insignia Sodalium Theologorum corpora, illustria Canonicorum Collegia, et docti ex omni cœtu Viri supplices Nobis preces porrexerunt, ut Sanctum Alphonsum Mariam de Ligorio Doctoris Ecclesiæ titulo honoribusque augeamus. Nos itaque piis hisce precibus obsecundare lubenti animo volentes, gravissimum hoc negotium, ut moris est, Congregationi VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalium tuendis Ecclesiæ Ritibus præpositorum expendendum commisimus. Jam vero, cum dicta VV. FF. NN. Congregatio in Ordinariis Comitiis ad

Vaticanas Ædes die XI Martii hujus vertentis anni habitis, audita relatione Venerabilis Fratris Nostri Constantini S. R. E. Cardinalis Patrizi nuncupati, Episcopi Ostien. et Veliternen., ejusdem Congregationis Præfecti, Causæque Ponentis; consideratis Animadversionibus dilecti Filii Petri Minetti Presbyteri, Fidei Promotoris; item Patroni Causæ Responsis, nec non Theologorum pro veritate sententiis; omnibus denique rationum momentis sedulo attenteque perpensis unanimi consensu rescribendum censuerit; *Consulendum Sanctissimo pro concessione, seu declaratione et extensione ad universam Ecclesiam tituli Doctoris in honorem Sancti Alphonsi Mariæ de Ligorio, cum Officio et Missa jam concessis*; *addito* Credo, *Antiphona ad Magnificat in utrisque Vesperis* : O Doctor, *ac Lectionibus I Nocturni* : Sapientiam, *et VIII Responsorio :* In medio Ecclesiæ; — Nos Rescriptum istud, edito die XXIII ejusdem mensis et anni Generali Urbis et Orbis Decreto, approbandum, confirmandumque existimavimus.

At enim dilectus Filius Nicolaus Mauron, Superior Generalis et Rector Major Congregationis Sanctissimi Redemptoris, ad jam memoratam Cardinalium Congregationem tuendis Ecclesiæ Ritibus supplex adiit, ut in Festo ejusdem Sancti Alphonsi, per Decretum de quo habita ante mentio est, inter Ecclesiæ Doctores adsciti, in Martyrologio Romano, post verba : *Sanctorum fastis adscripsit*, sequentia adderentur : *et Pius IX Pontifex Maximus, ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto, universalis Ecclesiæ Doctorem declaravit ;* item in VI Lectione, post verbum : *accensuit*, hæc alia : *tandem Pius IX Pontifex Maximus, ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto, universalis Ecclesiæ Doctorem declaravit ;* utque concessiones omnes hac super re factæ, Apostolicis Nostris Literis confirmarentur. Quæ quidem Cardinalium Congregatio cum in conventu, die XXII mensis Aprilis hujus anni de more habito, rescripserit : *Pro gratia;* Nos die XXVII mensis ejusdem, Rescriptum illud ratum habuimus,

atque Apostolicas Literas in forma Brevis expediri mandavimus. Quæ cum ita sint, memorati dilecti Filii Nicolai Mauron obsequuti votis, deque consilio VV. FF. NN. Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium Congregationis legitimis Ritibus cognoscendis, Auctoritate Nostra Apostolica, tenore præsentium, titulum DOCTORIS in honorem Sancti Alphonsi Mariæ de Ligorio, Congregationis a Sanctissimo Redemptore Institutoris et Sanctæ Agathæ Gothorum Episcopi, confirmamus, seu, quatenus opus sit, denuo Ei tribuimus, impertimus; ita quidem ut in Universali Catholica Ecclesia semper Is Doctor habeatur atque in die festo anniversario tum a Regulari, tum a Sæculari Clero celebrando, Officium et Missa fiat juxta Sacræ Rituum Congregationis Decretum Rescriptumque, quod memoravimus. Præterea hujus Doctoris Libros, Commentaria, Opuscula, Opera denique omnia, ut aliorum Ecclesiæ Doctorum, non modo privatim, sed publice in Gymnasiis, Academiis, Scholis, Collegiis, Lectionibus, Disputationibus, Interpretationibus, Concionibus, Sermonibus, omnibusque aliis Ecclesiasticis studiis, christianisque exercitationibus, citari, proferri, atque, cum res postulaverit, adhiberi volumus et decernimus.

Tandem ut Christifidelium pietas ad hujus Doctoris diem festum rite colendum, ejusque opem pie implorandam magis accendatur, de Omnipotentis Dei misericordia, ac BB. Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus, qui die festo ejusdem Doctoris, aut uno ex septem diebus continuis immediate subsequentibus, uniuscujusque Christifidelis arbitrio sibi deligendo, vere pœnitentes et sacramentali confessione præmissa, Sanctissimam Eucharistiam sumpserint et quamlibet ex Ecclesiis Congregationis Sanctissimi Redemptoris devote visitaverint, ibique pro Christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, ac Sanctæ Matris Ecclesiæ exaltatione pias ad Deum preces effuderint, quo die prædictorum id

egerint, Plenariam omnium peccatorum suorum Indulgentiam et remissionem, quæ etiam animabus Christifidelium, quæ Deo in charitate conjunctæ ab hac luce migraverint, per modum suffragii applicari poterit, misericorditer in Domino in perpetuum concedimus.

Quocirca universis VV. FF. Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis; Episcopis et Dilectis Filiis aliarum Ecclesiarum Prælatis per universum terrarum Orbem constitutis per præsentes mandamus, ut quæ superius sancita sunt, in suis Provinciis, Civitatibus, Ecclesiis et Diœcesibus solemniter publicari, et ab omnibus personis Ecclesiasticis sæcularibus et quorumvis Ordinum Regularibus, ubique locorum et gentium inviolabiliter et perpetuo observari procurent. Hæc præcipimus atque mandamus, non obstantibus Apostolicis, ac in Universalibus, Provincialibusque et synodalibus Conciliis editis, generalibus vel specialibus Constitutionibus et Ordinationibus, cæterisque contrariis quibuscumque. Volumus autem, ut præsentium Litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus fides adhibeatur, quæ adhiberetur ipsis præsentibus si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ, apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die VII Julii MDCCCLXXI, Pontificatus Nostri anno vigesimosexto.

Loco ✠ Annuli Piscatoris.

Pro D^no^ Card. PARACCIANI CLARELLI.

F. Profili *Substitutus.*

DÉCRET DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES

CONCERNANT LES PERSONNES CHARGÉES D'INSTRUIRE LES PROCÈS DE CANONISATION.

DECRETUM GENERALE.

Sacra Rituum Congregatio expendens Processus sive Ordinaria sive Apostolica auctoritate pro Servorum Dei Beatificatione et Canonizatione extra Urbem confectos, gravem quandoque irregularitatem adnotare debuit in eo sitam, quod personis certum officium in processu instruendo gerentibus, postquam illo fungi cœperunt, venia data fuerit, perdurante adhuc sive Ordinaria sive etiam Apostolica ejusdem Causæ inquisitione, officio primo dimisso, aliud diversæ indolis assumendi et exercendi. Hæc autem officiorum permutatio cum Juris regulis minime consona videatur, eadem Sacra Congregatio in Ordinariis hujus diei Comitiis ad Vaticanum habitis ad prædictum removendum abusum et suspicionem quamlibet etiam levem in re tam gravis momenti prorsus eliminandam, *censuit prohibendum, si SSmo placuerit, ne deinceps in condendis quibusvis Processibus tam Ordinariis, quam Apostolicis, ad ejusdem Servi Dei Causam pertinentibus, eadem persona diversis officiis ne successive quidem, utcumque priori expleto et dimisso, fungi possit sub pœna nullitatis*. Die 10 Decembris 1870.

Factaque de præmissis per me subscriptum Secretarium Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ IX fideli relatione,

Sanctitas Sua præfatam Sacræ Congregationis decisionem ratam habuit et confirmavit, eamque præsenti generali Decreto promulgari et ab omnibus servari mandavit. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 22 ejusdem Mensis et Anni.

C. Episcopus Ostien. et Veliternen.
Card. PATRIZI S. R. C. Præf.

Loco ✠ Signi.

D. Bartolini S. R. C. Secr.

ÉTUDE CANONIQUE SUR LES VICAIRES PAROISSIAUX.

POUVOIR DES VICAIRES PAROISSIAUX (SUITE)[1].

SOMMAIRE. — 3° Droit des vicaires à remplacer leur curé dans les fonctions pastorales. — I. Preuve de ce droit. — II. Sa portée. — III. S'étend-il aux fondations? — IV. Ses exceptions. — V. Droit des vicaires vis à vis des employés de l'église et des paroissiens. — Conclusion du 1er paragraphe.

Nous disons : 3° *les vicaires ont en général le droit, non pas strict, mais imparfait, de remplacer leur curé dans l'exercice subsidiaire des fonctions pastorales.*

I. Telle est la dernière proposition de ce paragraphe; nous la démontrerons brièvement.

D'abord qu'est-ce qu'un droit? Ferraris[2], d'accord avec les théologiens, le définit ainsi : « Jus, prout est objectum justitiæ, est facultas legitima, quam quis habet, ad aliquam rem obtinendam vel retinendam, aut ad aliquid faciendum; ita ut ab illius rei obtentione seu retentione, vel ab illa actione facienda licite impediri non possit. » De cette définition il résulte d'abord que tout droit, pour exister véritablement, doit se fonder sur la justice et l'équité, sur une loi naturelle ou positive, divine ou humaine, sur une convention ou une promesse; c'est ce que signifient ces mots : *facultas legitima.* Il résulte en outre que le droit peut se présenter sous deux aspects différents : *ad aliquam rem obtinendam vel retinen-*

(1) V. tom. I, pag. 368; tom. III, pag. 254 et 372.

(2) *Bibliotheca canonica*, V. *Jus*, n. 44.

dam; qu'il est personnel ou réel, c'est-à-dire, pour me servir des termes reçus en théologie et suffisamment connus de tous, *jus ad rem* ou *jus in re.*

Les vicaires peuvent-ils prétendre à la possession d'un droit de ce genre relativement aux fonctions pastorales? Nous le pensons. Il est évident qu'il n'est pas question d'un droit réel, mais personnel, *jus ad rem*, ni d'un droit direct et principal, mais seulement d'un droit subsidiaire ; puisque les fonctions dont il s'agit, nous l'avons prouvé, appartiennent aux curés, et que ce n'est qu'à défaut et à la place de ceux-ci, que les vicaires sont admis à les exercer. Voici en quels termes nous le formulons : lorsque les curés ne peuvent ou ne veulent pas remplir par eux-mêmes les fonctions pastorales à l'un et l'autre degré, les vicaires ont, en général, le droit d'être préférés aux autres prêtres, pour exercer subsidiairement ces fonctions. Ce droit est-il fondé et légitime? Examinons.

Nous l'avouons, bien que, pour l'établir, nous ne puissions invoquer aucun texte de loi, il nous est permis cependant de tirer un argument de la doctrine des canonistes et de la pratique de la S. Congrégation qui attribuent le même droit aux coadjuteurs des Evêques. Sans doute la position des vicaires et des coadjuteurs n'est pas de tout point identique, mais, sous beaucoup de rapports, les vicaires remplissent l'office de coadjuteurs et peuvent leur être assimilés ; et dans le cas qui nous occupe nous ne voyons pas le motif qu'on pourrait alléguer pour battre efficacement en brèche cette assimilation. A notre sens il y a donc une incontestable analogie et il nous est permis de dire qu'ici comparaison est raison. Or voici comment Ferraris s'exprime relativement aux coadjuteurs des Evêques[1] : « Cum Episcopus habens coadjutorem est impeditus, non potest functiones alteri quam

(1) *Bibliotheca, etc.* V. *Coadjutor*, n. 60.

coadjutori delegare. » Il cite à l'appui de son assertion deux décisions de la S. Congrégation : l'une donnée dans la cause *Posnanien*, du 18 février 1623, et l'autre dans la *Firmana* du 25 septembre de la même année. La même doctrine est embrassée par Soglia [1] et par Craisson [2]. Les coadjuteurs des Evêques ont donc le droit de remplacer ces Prélats lorsqu'ils sont empêchés, ceux des curés doivent l'avoir également par rapport à ceux-ci; il en est de même des vicaires paroissiaux.

En outre la nature des choses proclame ce droit des vicaires : il résulte de la position même qui est faite aux vicaires dans la paroisse. En effet pourquoi le Concile de Trente a-t-il décrété leur établissement et dans quel but sont-ils nommés? Les canonistes en conviennent et les termes de leur commission en font foi, c'est pour alléger le fardeau pastoral qui incombe aux curés, en leur venant en aide dans l'exercice du ministère paroissial; c'est par conséquent pour les suppléer quand il en est besoin et pour les remplacer : telle est, d'après la discipline de l'Eglise et d'après la volonté des Evêques, la situation des vicaires dans les paroisses. Or, cette situation de pasteurs suppléants et subsidiaires se borne-t-elle à leur imposer la charge d'assister et de remplacer leur curé, sans leur en conférer le droit? Non, disons-nous, d'accord avec la loi naturelle et l'équité. D'abord *a*) *avec la loi naturelle* : en effet, c'est un principe qui ressort de la nature même des choses, que dans tout ministère quelconque, surtout ecclésiastique, le droit suit le devoir et qu'il en a toute l'importance et toute l'étendue ; or, nous l'avons vu, les vicaires sont obligés de remplacer leur curé ; donc, concluons-nous, ils en ont le droit. Ce raisonnement apparaîtra dans toute son évidence, si l'on observe que, lorsqu'un curé nomme

(1) *Institutiones juris privati*, cap. II, § 17.
(2) *Manuale totius juris canonici*. n. 1105.

ou accepte un vicaire, il se fait entr'eux une convention qui, pour être implicite, n'est pas moins réelle : par cette convention le vicaire s'engage à prêter son concours au ministère paroissial, et le curé à l'employer. Or de cet engagement réciproque découle évidemment pour le curé le droit d'exiger le concours de son vicaire, et pour le vicaire le droit de remplacer son curé. Cela est vrai surtout, lorsque le vicaire est nommé par l'Evêque, parce que, dans cette hypothèse, laquelle, on le sait, est une réalité pour la Belgique et pour la France, le curé est tenu d'accepter le vicaire que son supérieur lui envoie, et par conséquent obligé d'employer son ministère dans la paroisse.

Nous nous fondons en outre b) *sur l'équité.* N'est-il pas juste en effet que celui qui par position doit assister le curé et l'assiste en réalité très-utilement en lui prêtant un concours laborieux et souvent pénible, n'est-il pas juste, disons-nous, que le vicaire soit préféré à tout autre pour remplacer le curé dans les fonctions pastorales et soit admis par là à partager, dans une certaine mesure, les honneurs et les avantages qui sont attachés à leur exercice? L'équité et le bon sens se réunissent pour appliquer au vicaire cette règle de droit : « qui sentit onus, sentire debet commodum[1]. » Et que l'on ne dise pas : là n'est pas le droit des vicaires ; si les curés peuvent exiger leur concours, ils ne sont pas obligés de le solliciter ; ils peuvent aussi recourir à d'autres quand ils ont besoin d'assistance ; pour les vicaires, leur rôle se borne à obéir, et ils n'ont de droit qu'à la juste rémunération des services qu'ils rendent. Quoi ! Mais n'est-ce pas là ravaler les vicaires au rang de serviteurs à gages de leur curé? Cette idée nous répugne. Non, les vicaires ne sont pas des mercenaires, mais des fonctionnaires ecclésiastiques, dont la position, dans la paroisse, est canoniquement déterminée

(1) *Reg. juris 55 in 6°.*

et entourée de garanties ; ils font plus que rendre des services, ils remplissent une mission d'autant plus digne d'estime, qu'elle est plus utile au salut des âmes; s'ils ne sont pas les égaux des curés, s'ils leur sont subordonnés dans l'exercice du ministère, ils viennent immédiatement après eux, et ils doivent être admis les premiers et de préférence aux autres, lorsque les curés ne s'acquittent pas par eux-mêmes des fonctions pastorales.

II. Cependant gardons-nous d'exagérer; ce droit, que nous reconnaissons aux vicaires, n'est pas rigoureux, mais imparfait. Il nous faut expliquer ces termes et déterminer leur portée. « Jus *strictum seu perfectum* illud dicitur, *dit Carrière* [1], quod possumus rigorose exigere via coactionis ; » c'est-à-dire dans l'état social, en recourant aux tribunaux et quelquefois en repoussant la force par la force. Ce droit est fondé sur un commandement exprès de la nature ou sur une disposition formelle d'une loi positive; il est un moyen absolument nécessaire pour obtenir les différentes fins, pour lesquelles Dieu a placé l'homme sur la terre et le fait vivre en société ; sa violation demande une réparation entière. Il n'en est pas de même du droit imparfait. « Jus *imperfectum* est, *continue Carrière* [2], illud cujus executionem coactionis via exigere non possumus, ita ut eam relinquere teneamur arbitrio illius qui obligatur, quique suæ determinationis Deo soli, aut ad summum superiori suo, rationem debet. » Ce droit se base sur une inclination fortement prononcée de la nature, sur les rapports de convenance et de charité qui doivent exister entre les hommes, et enfin sur l'équité; lorsqu'il est violé, il ne doit pas être réparé par une restitution : tel est, par exemple, le droit du pauvre à l'aumône du riche. Ce droit, pour être imparfait, ne laisse pas de supposer une obligation

(1) *De justitia et jure*, tom. I, part. I, n. 9.
(2) *Loc. cit.*

véritable dans la personne qui en est l'objet. Nous citons encore Carrière[1]. « Utrique illi juri, *dit-il*, respondet varia obligatio : jus enim in uno supponit obligationem in altero, alioquin vanum esset et illusorium ; unde dicunt auctores hæc duo correlativa esse. Adest igitur obligatio *perfecta*, adest et *imperfecta* ; prior est ea, cujus executio exigi potest, saltem regulariter, per viam coactionis, sensu mox explicato ; posterior ea est cujus executio relinquenda est conscientiæ obligati. Utraque est verum ligamen, nec impune violari potest coram Deo : sed in hoc differunt, quod imperfecta non sortiatur effectum inter homines, nec possit exigi, saltem ab alio quam a superiore, alia via quam monitis et precibus ; perfecta vero det actionem coram hominibus ad persequendum illius executionem. » Ces principes, formulés avec tant de précision par le plus profond des théologiens français de ce siècle, nous paraissent incontestables. Or, si nous les appliquons au droit des vicaires qui nous occupe, nous comprendrons sans difficulté qu'il n'est pas rigoureux. En effet sur quoi se fonde-t-il ? Il se fonde, nous l'avons vu, non sur le commandement formel, mais sur une forte inclination de la nature, non sur la stricte justice, mais sur l'équité naturelle, non sur des rapports d'ordre absolument nécessaire, mais de très-haute convenance. Disons-le donc, le droit, qu'ont les vicaires, de remplacer leur curé dans les fonctions pastorales, n'est qu'imparfait. Il suit de là 1° que l'obligation qui incombe aux curés de se faire remplacer par leurs vicaires, à l'exclusion des autres prêtres, n'est également qu'imparfaite, qu'elle est, pour eux, une affaire de conscience et nullement de for extérieur. Il suit de là 2° que les vicaires ne peuvent revendiquer le droit dont nous parlons, ni par la force, ni devant les tribunaux, pour en obtenir soit la jouissance soit la réparation matérielle ; que s'ils se croient lésés par la pré-

(1) *Loc. cit.*

férence arbitraire que leur curé accorde à des prêtres étrangers, ils peuvent s'adresser d'abord à celui-ci par des prières et des observations respectueuses, *monitis et precibus*, comme dit Carrière, et s'ils ne sont pas écoutés, ils peuvent recourir à l'Evêque, lequel, s'il le croit convenable, jugera l'affaire ex *informata conscientia*, et agira en conséquence.

III. Ce droit, entendu dans le sens que nous venons d'indiquer, est général : il s'étend à toutes les fonctions pastorales. S'applique-t-il en particulier aux fondations? Nous pensons pouvoir l'affirmer. Il appartient sans doute au curé directement et en premier lieu de décharger les fondations qui existent dans son église paroissiale, à moins que le fondateur, par une stipulation expresse, n'ait désigné à cet effet un autre prêtre, par exemple le vicaire : personne ne le conteste. Cependant quand le curé ne les acquitte pas par lui-même, il doit les offrir à son vicaire, à qui elles reviennent de droit avant tout autre prêtre, même attaché à la paroisse; l'équité le veut ainsi, c'est le cas ou jamais de dire : *qui sentit onus, sentire debet commodum*. Nous nous trouvons être à cet égard complétement d'accord avec M. Daris, lorsqu'il dit [1] : « Quod si parochus non possit per se ipsum omnes fundationes exonerare, curare debet ut exonerentur per alium; at nulla lege adstringitur ut hanc curam committat cooperatori suo, quamvis æquitas naturalis id suadeat. » Nous reconnaissons aussi qu'il n'existe aucune loi positive de l'église, aucun texte tiré des conciles ou des décrétales des papes qui règle cette matière. Sans doute le décret de 1809 est exprès. « Les annuels, dit-il, auxquels les fondateurs ont attaché des honoraires, et généralement tous les annuels emportant une rétribution quelconque, *seront donnés de préférence aux vicaires*, et ne pourront

(1) *Prælect. canonicæ*, vol. II, pag. 209.

être acquittés *qu'à leur défaut* par les prêtres habitués ou ecclésiastiques, à moins qu'il en ait été autrement ordonné par les fondateurs[1]. » Mais ce décret a-t-il la valeur d'une loi eccclésiastique ? Nullement, il a été imposé par le pouvoir laïque, mais n'a jamais reçu, que nous sachions, la sanction de l'autorité de l'église. Il empiète sur le domaine de la puissance spirituelle, et ni même en plusieurs points particuliers il porte atteinte à sa liberté et à ses droits sacrés. Aussi les évêques l'ont-ils subi sans le consacrer, et même le cardinal Sterckx[2] et Mgr l'évêque de Liége[3] l'ont sévèrement qualifié dans les réclamations qu'ils adressèrent au ministre de la justice à propos du projet de loi sur les fabriques. Il n'est donc pas permis de l'élever à la hauteur d'une loi de l'église, il n'a qu'une valeur purement civile. Cependant la disposition qu'il fait relativement aux fondations est juste, elle est l'écho de la voix du bon sens et de l'équité, elle est l'expression de la loi naturelle qui demande que les vicaires, à défaut des curés, soient admis, de préférence aux autres prêtres, à décharger les fondations paroissiales. Disons-le donc, le droit que nous attribuons aux vicaires s'appuie, non sur la prescription formelle d'une loi ecclésiastique, mais sur les exigences de l'équité et de la loi naturelle, dont la force obligatoire, pour être imparfaite, ne laisse pas d'être réelle.

IV. Mais si le droit s'étend à toutes les fonctions pastorales, il ne peut s'appliquer à tous les cas, ni s'exercer qu'en manière de règle générale ; il admet des exceptions en pratique. Pourquoi? Parce qu'il ne constitue qu'un droit imparfait. Quelles sont ces exceptions, et dans quels cas les curés ne sont-ils pas obligés de se faire remplacer par leur vicaire?

(1) *Décret du 30 décembre 1809*, art. 31.

(2) *Annales parlementaires, 1864-1865. Documents,* pag. 107.

(3) Ibidem, pag. 321. Voir M. Loiseaux : *Examen du projet de loi sur le temporel des cultes,* page 102.

C'est 1° lorsque celui-ci n'a pas une aptitude suffisante pour remplir convenablement la fonction dont il s'agit. Cela ressort de la nature même des choses : les curés doivent pouvoir se faire suppléer convenablement. C'est 2° lorsque le bien de la paroisse nécessite ou appelle le concours de prêtres étrangers : les curés doivent rechercher le bien des âmes confiées à leur soin. Ainsi pour donner à une solennité plus de relief et plus d'influence sur le peuple, il leur sera permis de la faire célébrer par un prêtre distingué par ses talents ou sa position. Ainsi encore ils pourront appeler des prédicateurs étrangers, non-seulement pour donner une mission ou pour faire une station de carême, mais dans les circonstances ordinaires, lorsqu'ils le jugeront à propos : une voix étrangère est souvent écoutée avec plaisir et avec fruit. C'est 3° lorsque les paroissiens, pour des motifs raisonnables, demandent qu'une fonction qui les intéresse personnellement, soit faite par un prêtre de leur choix. Ainsi, si un prêtre parent ou ami particulier d'une famille est demandé pour faire un baptême ou un mariage, il est loisible aux curés de l'accepter de préférence à leur vicaire.

V. Avant de quitter cette matière, disons un mot d'une question, dont la solution n'est pas sans importance pratique. Lorsqu'un vicaire remplit une fonction pastorale à la place de son curé, quels droits peut-il exercer vis-à-vis des employés de l'église et des paroissiens ? Les mêmes droits que le curé, sauf certaines distinctions honorifiques que les convenances ou l'usage ont consacrées. Ainsi le vicaire chante-t-il un office paroissial, les employés de l'église et les chantres doivent l'écouter et lui obéir ; fait-il le catéchisme, il peut commander aux enfants et les punir ; prêche-t-il, il peut empêcher le trouble et prendre les moyens nécessaires pour imposer le silence ; administre-t-il un sacrement enfin, comme il doit observer toutes les prescriptions du Rituel, il peut exiger des employés et des paroissiens tous les actes néces-

saires pour que le sacrement, dont il s'agit, soit légitimement conféré. Pourquoi? Parce que, dans l'exercice de ces fonctions, il représente le curé, il agit en son nom et en vertu de son autorité. Il doit donc jouir en général des mêmes droits que lui.

La tâche que nous avons entreprise dans ce premier paragraphe est terminée. Nous l'avons suffisamment démontré, si les vicaires ne peuvent, sans une permission ordinairement expresse et toujours révocable de leur curé, remplir les fonctions pastorales à l'un et l'autre degré, ils ont cependant en général le droit de les remplacer dans l'exercice des mêmes fonctions. Il nous reste à parler des fonctions vicariales : nous le ferons dans un second paragraphe.

DU CONFESSEUR ORDINAIRE DE RELIGIEUSES[1].

§ VIII. Des honoraires du confesseur ordinaire de religieuses. Des présents.

Principe général touchant les honoraires du confesseur de religieuses. — Dispositions spéciales. — Jusqu'à quel point elles sont obligatoires. — S'il est permis aux religieuses de faire des présents à leurs confesseurs, et à ceux-ci d'en recevoir des religieuses? — Règles canoniques relatives, en général, aux présents faits par les réguliers. — Règles particulières concernant les confesseurs de religieuses. — Résumé de la question.

I.

147. Il doit être assigné au confesseur ordinaire de religieuses un traitement annuel suffisant pour son honnête entretien, suivant les usages et la qualité des lieux : tel est, en cette matière, le principe général, sanctionné par une décision de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, où il est dit de plus que, si le confesseur est un religieux, ses honoraires doivent être remis à son monastère. Monacelli donne cette décision comme un décret général, et il la rapporte en ces termes, sous la date du 29 novembre 1605 : « Constituatur certa merces annua Confessario Monialium, quæ juxta morem et qualitatem regionis victui illius sufficiat eademque merces Monasterio in quo degit, si Confessarius regularis sit, persolvatur[2]. » Barbosa avait déjà consigné la

(1) V. le tom. I, pag. 113 et suiv.

(2) *Formularium legale practicum*, tit. 9, formula 3, num. 13, tom. 1, p. 200, Romæ, 1713.

même décision en trois endroits différents de ses ouvrages, mais sans dire si c'était un décret général ou une réponse particulière, et sans paraître citer, comme fait Monacelli, les propres termes de la S. Congrégation[1]. Quoiqu'il en soit, la question, réduite à ces termes généraux, ne saurait présenter de difficulté relativement à un confesseur de religieuses que cet emploi occuperait tout entier; car c'est là évidemment le cas d'appliquer le principe naturel et divin rappelé par l'Apôtre, que celui qui travaille dans le sanctuaire doit vivre du sanctuaire[2].

Toutefois Pellizzari fait remarquer que de son temps cette règle n'était guère observée, mais que la rétribution qu'on avait coutume de donner au confesseur des religieuses non exemptes ne suffirait même pas, en certains lieux, à la moitié de son entretien[3]. Passérini, en citant ce témoignage de Pellizzari, assure qu'il en est de même, dans la plupart des lieux, relativement aux confesseurs de religieuses soumises aux réguliers[4]. Monacelli se plaint aussi de ce que le décret qu'il a cité s'observe généralement fort mal, si ce n'est dans les grandes villes; il fait ressortir les inconvénients d'un tel

(1) *Jus ecclesiast. univ.*, lib. I, cap. 44, n. 139, tom. I, p. 661, Lugduni, 1718; *Collectanea Doctorum in Concil. Trident.* (ouvrage mis à l'Index), sess. 25. *de regular. et morial.*, cap. 5, n. 14, p. 401, Lugduni, 1721; *Summa apostolicorum constitutionum*, collect. 203, n. 10, p. 153, Lugduni, 1722. — Ferraris, V° *Moniales*, art. 5, n. 70, cite la même décision comme l'empruntant à Barbosa, mais en lui assignant la date du 29 novembre 1650, ce qui est évidemment une faute d'impression.

(2) I Cor. IX, 9 et seqq.

(3) *Tractatio de monialibus*, cap. X, sect. 3, subject. 1, quær. 16, n. 176, p. 354, Romæ, 1755, édition corrigée d'après les remarques de la S. Congrégation de l'Index, par le P. Jean-François Montani.

(4) « Certe apud regulares in quampluribus locis monasteria monialium conventibus non solvunt id, quod et (*sic*) dimidiam partem victus sufficiat. » *De hominum statibus et officiis*, quæst. 187, art. I, n. 869, tom. 2, p. 217, Lucæ, 1732.

ordre de choses et recommande aux Evêques de prendre les mesures nécessaires afin que ce décret soit mis à exécution aussi fidèlement que possible[1].

148. Nous trouvons mentionnées par différents auteurs plusieurs autres décisions de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, qui semblent être comme autant d'explications ou de développements de celle que nous avons déjà rapportée ; car, en confirmant le principe général d'un traitement annuel suffisant, elles excluent formellement le service journalier de la table, ainsi que l'ameublement de la maison du confesseur ; elles déterminent un taux dont la valeur ne doit pas être dépassée et indiquent la nature des biens sur lesquels la rétribution doit être prise[2]. La première de ces

(1) « Et hinc evenit quod confessarii habiles et idonei non reperiantur ; moniales sub directione confessariorum parum aptorum (qui peccata comedunt, et latrare non valentes, canes muti sunt) mirum in modum paulatim relaxantur. Proptereaque episcopi curare debent, quantum possibile erit, ut dictum decretum servetur, et potius quæcumque alia expensa resecetur, et tollatur, quam hæc diminuatur. » *Formular*. loc. cit., n. 13, 14.

(2) « Confessarii accipere non debent a monialibus victum dietim, nec utensilia, vel lineam supellectilem, sed tantummodo annuam provisionem. » *eadem sac. Congregat.* (Epist. et Reg.) *in Bononiensi 19 junii 1601, in Januensi 28 januar. 1603, in Recanatensi 19 aprilis 1624.* « Quæ non excedat duos julios pro quolibet die. » *eadem Sac. Congregatio in Neopolitana 27 septembris 1652.* « Quæ merces non solvitur ex capitalibus, sed ex fructibus. » *in Narniensi 27 septembris 1652.* « Nec pro ea sequestrandi fructus omnes, sed accipiendi paulatim. » in Assisiensi 6 septembris 1652. Apud Pignatell., *Consultat. canon.* tom. 6, consult. 85, n. 20 ; Nicol. *Flosculi,* V. *Confessarius,* n. 35; Cajet. de Alexandris, *Confessarius Monialium*, cap. 6, § 6, quær. 9, tom. I, p. 228, Romæ, 1763 ; Ferraris, loc. cit., n. 71, 72. La règle qui défend de fournir les aliments jour par jour, *dietim,* est constatée aussi par Gavantus, *Manual. Episc.* V. *Monalium cura spiritualis*, n. 28; Barbosa, *Jus eccles. univ.*, loc. cit.; *Summa apost. const.*, loc. cit., n. 12 ; Pax Jordan., *Elucubr. divers.*, lib. 7, tit. 12, n. 211, tom. 2, p. 77, Venet., 1693 ; Passerin., loc. cit., n. 870, p. 218 ; Pellizzar., loc. cit. Ces auteurs, du reste, n'assignent pas tous à cette décision la même date que Pignatelli et les autres canonistes cités en premier lieu. — Le *jule* dont il est parlé

dispositions a évidemment pour but d'empêcher les relations trop fréquentes entre le confesseur et la communauté dont il a la charge spirituelle. On ne peut assurément méconnaître ce qu'il y a de prudence et de sagesse dans un règlement semblable; faut-il néanmoins le regarder comme imposant une obligation absolue et générale? Nous voudrions, pour l'affirmer, connaître d'une manière plus précise les propres termes des décrets et les circonstances dans lesquelles ils furent rendus, et spécialement s'ils regardaient tous les confesseurs de religieuses en général, ou s'ils n'étaient pas restreints aux confesseurs réguliers, comme nous avons quelque sujet de le croire (Voy. n. 149, 150). Nous en disons autant de la décision qui fixe le taux du traitement; et d'ailleurs il est clair qu'il s'agit ici d'une de ces règles qui doivent nécessairement varier dans l'application, suivant les temps et les lieux : ce qui pouvait suffire il y a deux cents ans, pour l'entretien d'un prêtre, serait aujourd'hui bien insuffisant, et ce qui l'est dans une petite localité peut ne pas l'être dans une grande ville. Il n'y a donc rien de mieux à faire sur ce point que de s'en tenir aux termes généraux du décret rapporté ci-dessus (n. 147), en l'appliquant suivant les circonstances, eu égard, en particulier, aux ressources pécuniaires des religieuses. C'est ce que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers reconnaît expressément lorsqu'elle écrit à un Evêque, en 1855 : « Il n'y a pas de règle fixe pour le traitement des confesseurs de religieuses; cela dépend de la situation financière de chaque monastère[1]. »

149. La Bulle *Sacrosancti Apostolatus* d'Alexandre VII

dans un des décrets rapportés ci-dessus, est une monnaie romaine, désignée plus communément aujourd'hui sous le nom de *paul*, comprenant dix baïoques et formant la dixième partie de l'*écu*, qui équivaut lui-même à 5 fr. 37 c., en sorte que les deux *pauls* reviennent à 1 fr. 07 c.

(1) *Analecta juris pontificii*, 9e série, col. 571.

(20 févr. 1658), que nous avons déjà citée dans l'article précédent (n. 134, 135), contient des dispositions analogues à celles dont nous venons de parler. Le Pontife y prescrit, en effet, sous de graves peines, à tous les supérieurs réguliers chargés du soin de quelque monastère de religieuses à Rome « ut nullatenus patiantur coqui, seu parari cibos a monialibus, sive lintea, aliaque utensilia, tam propriis eorum, quam regularium quorumcumque usibus suppeditari. » Puis, venant à ce qui regarde plus particulièrement les confesseurs, auxquels il assimile en ce point les prédicateurs, il ajoute : « Confessores quoque, et concionatores nihil omnino quovis prætextu a monialibus accipere possint, sub eisdem pœnis, præter duos julios monetæ prædictæ (romanæ) in pecunia numerata, si per institutum regulare licuerit, pro quotidianis eorum alimentis ad tempus servitii præstiti, et non ultra, Procuratori eorum conventus respective solvendos, sin minus, æquivalentem vini, frumentique portionem syndicis consignandam[1]. » Cette Constitution apostolique, ainsi que nous avons eu occasion de le dire[2], ne concerne, dans ses dispositions règlementaires, que les monastères soumis aux réguliers dans la ville de Rome ; mais elle commence par rappeler différentes prescriptions émanées antérieurement du Saint-Siége, sans aucune distinction de lieux, pour la bonne direction des religieuses dépendantes des réguliers. Or, voici ce qu'on y lit relativement à la matière qui nous occupe : « Monialibus prohibitum est, ne diurnum victum, statutis ad functiones prædictas (confessorum, visitatorum, concionatorum, etc.) diebus, aliisque occasionibus ordinariis, seu extraordinariis, imo neque lineam, aliamve quamcumque supellectilem supradictis regularibus subministrarent, sed pro eorum sustentatione, intuitu servitii, seu ministerii, quod præstant,

(1) § IV, *Magnum Bullar. Roman.*, tom. 5, p. 263, Lugduni, 1693.
(2) § VII, n. 134, *Revue*, tom. I, pag. 121.

certam frumenti, ac vini quantitatem constituerent ad rationem duorum juliorum monetæ Romanæ in singulos dies ministerii hujusmodi, Procuratoribus conventuum ipsorum regularium respective assignandam[1]. »

150. Alexandre VII paraît faire allusion ici aux décrets de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers que nous avons cités précédemment (n. 148), et c'est ce qui nous porte à penser que ces décrets eux-mêmes pourraient bien n'avoir été rendus que pour les confesseurs de religieuses soumises aux réguliers. Il faut remarquer toutefois que le premier que nous avons rapporté, d'après Monacelli (n. 147), embrasse tous les confesseurs de religieuses quelconques, et qu'en prescrivant de leur assigner un traitement annuel suffisant pour leur subsistance, il paraît exclure implicitement le service journalier de la table. Une lettre de la S. Congrégation, reproduite textuellement, en italien, par Pignatelli, sous la date du 13 octobre 1593, et dont nous avons déjà cité un extrait dans le paragraphe précédent (n. 130), parle aussi des religieuses soumises aux Evêques comme de celles qui sont sous la juridiction des réguliers, dans l'endroit où elle touche la matière qui nous occupe. On y dit, en effet, à un Evêque : « Qu'on ne doit pas donner à manger aux confesseurs et aux prédicateurs dans les appartements contigus aux monastères, mais dans leurs maisons et couvents, en leur faisant assigner, s'il est possible, une subvention de *tant par mois* en argent ou en comestibles, comme on en introduit l'usage dans les monastères d'Italie ; » et l'on ajoute que l'Evêque devra faire exécuter sur-le-champ cette réforme *dans ses monastères*, et, quant à *ceux des réguliers*, avertir les supérieurs d'y donner les mêmes ordres, et cela sous les mêmes peines, qui sont la privation d'offices et celle de voix active et passive, comme on le voit quelques lignes plus

(1) Const. cit. § 1, *Bullar.*, p. 262.

haut : enfin, le Prélat est chargé de faire connaître les noms des contrevenants à la S. Congrégation, qui prendra à cet égard des mesures efficaces[1].

151. Sous le pontificat du vénérable Innocent XI, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers eut à examiner un grand nombre de questions relatives à la direction des communautés de femmes. La cinquième était ainsi conçue : « Les couvents de religieuses doivent-ils donner une ou deux fois par an ce qu'il faut pour l'entretien du confesseur ou[2] de son compagnon, ou bien peut-on tolérer que les confesseurs soient nourris journellement par les religieuses? » La S. Congrégation répondit qu'il fallait se conformer aux décrets antérieurs, cités par son secrétaire dans un rapport concis, et d'après lesquels les religieuses ne doivent pas fournir la nourriture quotidienne à leurs confesseurs, mais leur assigner un traitement annuel fixé par l'Ordinaire, suivant l'aisance des monastères[3]. Elle excepta seulement le cas où la communauté serait extrêmement pauvre, et elle prescrivit en même temps les précautions qui devaient alors être observées. Voici le texte de cette réponse, d'après les *Analecta juris pontificii* : « Exequatur ubi monasteria non laborent maxima paupertate. In iis vero providendum ut victus confessarii et socii ministretur ex victu communitatis et per modum quo evitetur, quantum fieri potest, commercium monialium cum confessario vel ejus socio[4]. » Les termes généraux de la question et de la réponse semblent comprendre les confes-

(1) Pignatell., loc. cit., n. 205.

(2) Au lieu de *ou*, il faut sans doute lire *et*; nous copions textuellement la version des *Analecta*, dont nous ne sommes pas en mesure de contrôler l'exactitude.

(3) Les décrets allégués par le secrétaire de la S. C. sont ceux de Bologne, 19 juin 1601, et de Récanati, 19 avril 1624, que nous avons rapportés ci-dessus, pag. 513, note 2.

(4) *Analecta*, loc. cit. col. 569, 570.

seurs tant séculiers que réguliers, de même que les religieuses soumises aux ordinaires aussi bien que celles qui le sont aux réguliers. Cependant le *socius* du confesseur, dont il est toujours fait mention, permet de croire qu'il ne s'agissait expressément que des confesseurs réguliers, car les religieux seuls sont ainsi dans l'habitude ou dans l'obligation d'avoir avec eux quelque frère de leur ordre qui les accompagne et qui est pour cette raison désigné sous le nom de *socius*. D'ailleurs les questions qui précédaient celle dont nous venons de parler, étaient toutes relatives aux confesseurs des couvents qui dépendent des réguliers[1] ; nouvelle raison qui autorise à penser qu'il en était de même de la cinquième question.

152. Voici une autre décision plus récente qui, sans nul doute, ne concerne que les confesseurs réguliers de religieuses exemptes, comme il résulte du titre même de la cause et de la formule du doute proposé à la S. Congrégation. Quelques difficultés s'étant élevées entre l'Evêque de Camérino et les Mineurs Observantins relativement à certaines mesures prises par l'Ordinaire au sujet d'un monastère dépendant de ces religieux, cinq doutes furent soumis à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Le quatrième était ainsi conçu : « An substineatur Decretum a Rmo Episcopo conditum, quo prohibetur, ne amplius imposterum religioso Confessario fiat subministratio victus in specie præparati, sed assignetur annua præstatio scutorum quinquaginta in casu ? » La S. Congrégation répondit, au mois de décembre 1740 : « Ad 4. *Affirmative*[2]. »

153. Les *Analecta* n'hésitent pas à dire que la règle dont

(1) V. *Analecta*, ibid., coll. 556 et 588.

(2) *Camerinen. Super decretis editis in monasterium monialium exemptarum*. A. Bizzarri, *Collectanea in usum secretariæ S. C. Episc. et Reg.*, p. 387, Romæ, 1863, in-4.

il s'agit « comprend les confesseurs séculiers comme les réguliers ; » et ils citent en preuve une lettre de la S. Congrégation, adressée à un Evêque au mois de juillet 1715, qui, en effet, si elle ne le déclare pas d'une manière explicite, l'insinue du moins très-clairement par ces paroles : « Les décrets généraux de la S. Congrégation portent que les confesseurs *même* réguliers ne doivent rien recevoir des religieuses, en particulier ou en général, pour leur nourriture, etc.[1]. » Une autre lettre, du 28 avril 1845, citée dans le même recueil à l'appui de la même thèse, paraît moins concluante, du moins à s'en tenir au contexte ; car c'est après avoir parlé spécialement des confesseurs de religieuses appartenant au clergé régulier, que la S. Congrégation ajoute : « Pour ce qui est de nourrir le confesseur au lieu de lui donner un traitement fixe, plusieurs décrets de cette S. Congrégation le défendent ; il ne serait donc pas expédient d'accorder une dispense absolue[2]. »

154. De tout ce que nous avons rapporté jusqu'ici nous pouvons tirer les conclusions suivantes :

1° Il est beaucoup plus conforme à l'esprit du Saint-Siége, en même temps que plus propre à prévenir toute espèce d'abus, que le confesseur de religieuses, soit séculier ou régulier, ne reçoive pas jour par jour les moyens de subsistance auxquels il a droit, mais qu'il pourvoie lui-même à son entretien journalier moyennant une subvention annuelle ou mensuelle fournie par les religieuses. Nous n'oserions ajouter que cette règle soit d'une obligation rigoureuse et absolue, en ce qui concerne les confesseurs séculiers ; car nous n'avons pu trouver, relativement à ces confesseurs, de décision bien formelle offrant les caractères d'un décret général, et celui que Monacelli donne comme tel (ci-dessus, n. 147) ne paraît

(1) *Loc. cit.*, col. 570.
(2) *Ibid.*, col. 571.

pas assez explicite sur le point dont il s'agit, pour condamner absolument l'usage contraire, et interdire aux Evêques la faculté de prendre à cet égard, dans les cas particuliers, le parti qu'ils jugeraient le plus convenable. Il semble du moins incontestable qu'ils peuvent user de cette latitude dans le cas où le monastère des religieuses est très-pauvre (ci-dessus, n. 151, v. aussi la fin du présent n°).

2° Pour ce qui est des confesseurs réguliers, c'est une maxime beaucoup plus formellement établie, qu'ils ne peuvent pas, sauf toujours l'exception rappelée tout à l'heure, recevoir journellement leur subsistance de la communauté dont la direction spirituelle leur est confiée : les décisions qui les concernent sont si nombreuses et si expresses que nous ne voyons pas comment on pourrait en éluder la force.

155. Toutefois la règle générale qu'elles établissent ou constatent admet une exception, outre celle que nous venons de mentionner. C'est, en effet, un usage communément reçu à Rome, que, lorsque le confesseur régulier ne réside pas dans son monastère, mais dans une maison spéciale, voisine du couvent qu'il dirige, les religieuses lui fournissent elles-mêmes, pour chaque repas, ainsi qu'au frère lai qui habite avec lui, les aliments nécessaires. Cette dérogation à la règle générale, et particulièrement, en ce qui concerne la ville de Rome, à la Constitution *Sacrosancti Apostolatus* d'Alexandre VII (ci-dessus, n. 149), a sans doute été regardée comme une conséquence de l'exception apposée par ce même Pape à la défense qu'il avait faite aux confesseurs de religieuses soumises aux réguliers d'avoir une habitation spéciale en dehors de leurs couvents et près de celui des religieuses[1]. Ce sont là, en effet, deux questions corrélatives, comme on le voit par la lettre de la S. Congrégation dont nous avons cité plus haut (n. 153) quelques lignes, que nous reprodui-

(1) V. le § précédent, n. 134—137, *Revue*, tom. I, pag. 118 et suiv.

sons avec celles qui confirment notre assertion présente : « Les décrets généraux de la S. Congrégation portent que les confesseurs même réguliers ne doivent rien recevoir des religieuses, en particulier ou en général, pour leur nourriture *et* qu'il ne leur est point permis de coucher hors de leur couvent ; *car* ils doivent manger en commun au réfectoire avec les autres religieux, et coucher dans leurs propres couvents ; moyennant un traitement fixe au profit de la communauté à laquelle appartient le confesseur, les religieuses ne doivent se mêler de rien[2]. » La raison pour laquelle les confesseurs réguliers ne doivent pas recevoir des religieuses leur nourriture journalière étant que ces religieux doivent loger dans leurs couvents et manger à la table commune, il a été tout naturel d'en conclure, comme on l'a fait à Rome, que lorsque des circonstances particulières permettaient au confesseur d'habiter, hors de son monastère, près de celui des religieuses, il pouvait par là même recevoir de celles-ci son alimentation quotidienne.

Cette considération nous offre également une voie facile pour comprendre comment la règle en question est bien moins positive et moins absolue encore pour les confesseurs séculiers, qui n'ont ni couvent où ils soient obligés d'habiter, ni réfectoire commun où ils doivent prendre leur repas. Aussi, à Rome même, lorsque les religieuses fournissent à leur confesseur non religieux un appartement spécial, voisin de leur monastère, elles sont libres de se charger aussi du service journalier de sa table, si cet arrangement leur convient à elles-mêmes et au confesseur.

(1) *Analecta*, loc. cit., p. 570.

II.

156. En dehors du traitement fixe attribué au confesseur ordinaire, les religieuses peuvent-elles lui faire des présents, et le confesseur peut-il en accepter?

La question peut être examinée, soit au point de vue des Constitutions apostoliques qui défendent, en général, aux réguliers de faire des présents et à toute personne d'en recevoir de leur part, soit par rapport aux règles qui concernent spécialement les confesseurs de religieuses. Nous n'avons point à entrer ici dans tous les développements que pourrait comporter ce sujet envisagé sous le premier point de vue[1]. Ce qui nous intéresse principalement, ce sont les exceptions que les Souverains Pontifes ont mises à leurs prohibitions, en faveur de certaines catégories de présents.

Clément VIII, dans sa Constitution *Religiosæ Congregationes,* du 19 juillet 1594, qui est l'acte législatif fondamental en cette manière, après avoir interdit absolument aux personnes régulières de l'un et de l'autre sexe *omnem et quamcumque largitionem et missionem munerum*, excepte de cette défense générale, *leviora esculenta aut poculenta, seu ad devotionem, vel religionem pertinentia munuscula;* mais il exige que ces petits présents soient faits au nom de la communauté, et non pas en celui des particuliers, *communi tantum, nunquam vero particulari nomine*, et que le supérieur qui les croit convenables obtienne à cet égard le consentement de son couvent[2]. Urbain VIII, en expliquant ce décret de Clément VIII par sa Constitution *Nuper a Congre-*

(1) On peut voir sur ce sujet la *Revue Théologique Belge*, tom. II, pag. 539 et suiv.

(2) Cit. Const. § 1 et 3, *Bullar. Roman.* Cherubini, tom. 3, p. 30, Romæ, 1638, et ap. Ferraris, V. *Regulares*, art. I, n. 67.

gatione, du 16 octobre 1640, étend un peu les exceptions déjà mises par son prédécesseur à la prohibition générale; car il déclare que les personnes religieuses de l'un et de l'autre sexe peuvent faire des présents *ex causis gratitudinis, conciliationis, benevolentiæ, ejusque conservationis erga ipsam religionem, vel conventum, aliisque causis ex sua natura actum virtutis et meriti continentibus*. Il veut seulement que ces présents soient faits avec mesure et discrétion, *modeste tamen ac discrete*, et, tout en maintenant la nécessité de la permission des supérieurs locaux, il n'exige le consentement de la majorité du couvent que si un tel consentement est requis en pareils cas par le droit, ou bien par les constitutions ou les coutumes de l'institut[1]. Innocent XII et Benoît XIV, dans leurs Bulles relatives à la S. Pénitencerie, ont excepté à leur tour les présents de choses médicinales ou d'objets de dévotion, *exceptis rerum medicinalium, seu devotionis muneribus*[2].

157. En résumant ces différentes exceptions, nous trouvons que les religieuses peuvent licitement donner, avec la permission de leur supérieure : 1° des choses comestibles ou potables qui puissent être consommées en peu de jours, deux ou trois, par exemple; car tel est le sens que les canonistes attachent aux expressions *leviora esculenta aut poculenta*[3]; 2° des remèdes pour les malades; 3° des objets de piété;

(1) Cit. Const. *Nuper*, § I, ap. Ferraris, loc. cit.

(2) Innoc. XII, const. *Romanus Pontifex*, 3 sept. 1692, § 17. *Bullar. Roman*. Mainardi, tom. 9, p. 268, Romæ, 1734; Bened. XIV, const. *Pastor bonus*, 13 avril 1744, § 26. *Bullar. Bened. XIV*, tom. II, p. 21, Venet. 1777, in-4. Urbain VIII avait déjà exprimé cette double exception dans sa constit. *Attendentes*, 2 juill. 1634, relative aux Pénitenciers de Lorète, § IV. *Bullar. Rom.* Mainardi, t. 6, part. 2, n. 60.

(3) Thesaurus, *De pœnis ecclesiast.*, part. 2, V. *Munera*, cap. X, vers. *Sed et titulo*, p. 293, col. I, Romæ, 1831; Bonacina, *de largitione munerum*, punct. I, prop. 2, n. 9, opp. tom. I, p. 737, col. I, Venet., 1710.

4° elles peuvent faire, en général, sauf la même permission, les présents qui semblent conseillés par la reconnaissance, par le désir légitime d'obtenir ou de conserver, en faveur de l'institut ou du couvent, la bienveillance de quelque personnage, ou enfin par quelque autre motif renfermant en soi un acte vertueux et méritoire.

Clément VIII défend du reste, comme nous l'avons vu tout à l'heure, que les présents qu'il permet se fassent au nom des individus, et Urbain VIII, ne touchant pas à cette particularité, semble la confirmer par là même, comme toutes les autres dispositions de la Constitution de Clément VIII qu'il ne modifie pas. Cette clause toutefois doit être entendue selon le droit commun, dans ce sens que le religieux ou la religieuse ne donnent pas comme de leur propre autorité, comme des propriétaires qui peuvent dire : ceci est à moi; mais qu'ils aient l'intention de donner comme au nom du couvent, ou en vertu de la permission du supérieur ou de la supérieure, et qu'ils ne manifestent ni par leurs actes ni par leurs paroles une intention contraire [1].

158. Les Constitutions Apostoliques dont nous venons de faire connaître les dispositions qui intéressent notre sujet nous apprennent ce qui est permis aux réguliers en fait de présents. Un décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers va nous signaler quelques cas particuliers où il n'est pas permis aux religieuses d'en faire aux réguliers de qui elles dépendent, bien moins encore à ceux-ci d'en exiger.

Certaines contestations s'étant élevées entre les Frères Mineurs Observantins de Valladolid et un monastère de religieuses Franciscaines de la même ville, plusieurs doutes furent proposés de part et d'autre à la S. Congrégation, qui décida, le 4 avril 1704 : 1° qu'il n'était pas permis aux Pères

(1) Thesaurus, loc. cit., vers. *Quod autem.*

Franciscains, à l'occasion de l'entrée de quelque religieuse, d'exiger un don pour eux-mêmes, pour les témoins et pour la province; 2° qu'à l'occasion de la recommandation de l'âme faite à une religieuse malade, les mêmes Pères ne pouvaient pas demander à titre de récompense ou de salaire quelque chose de déterminé; 3° qu'ils ne pouvaient rien demander aux religieuses pour la révision des comptes du monastère, qu'elles étaient obligées de leur rendre. La cause ayant été proposée de nouveau le 12 mars 1705, la S. Congrégation ne se contenta pas de confirmer sa décision précédente; elle y ajouta d'importantes explications quant au premier et au dernier des trois articles que nous venons de citer. Elle déclara, en effet, que les Pères Observantins ne pouvaient rien recevoir ni des religieuses, lors même qu'elles le donneraient spontanément, ni des parents de ces mêmes religieuses, pour la vêture et la profession des sœurs, et cela sous peine de privation de voix active et passive à encourir *ipso facto*, tant par les Pères qui auraient reçu quelque présent que par les religieuses qui l'auraient fait[1].

(1) *Vallisoletana, super Monialium Regularibus superioribus confessariis, et emolumentis.* In causa Vallisoletana vertente inter monasterium et moniales SSmi D. N. Jesu et Mariæ Ordinis S. Francisci dictæ civitatis ex una, et Patres Minores de Observantia ejusdem civitatis partibus ex altera, de et super infrascriptis dubiis : nempe....

2. An licitum sit Patribus adversariis occasione ingressus alicujus monialis exigere donativum, seu, ut aiunt, Propinam pro se, testibus et Provincia? ..

8. An ægrotante aliqua Moniali, et occasione commendationis animæ, Patres adversarii possint certum quid expetere sub titulo mercedis, vel solum licitum sit recipere a monialibus sponte dantibus?

9. Demum, an redditio rationis et revisio computorum monasterii exigi valeat per Patres Adversarios, et iidem Patres ex causa dictæ revisionis aliquod expetere valeant ab eisdem monialibus?

Sacra etc. visa relatione Nuncii Ap. Hispan. referente huc Gabriellio ad supradicta dubia infrascriptum in modum respondendum censuit, videlicet... Ad 2. Negative... Ad 8. Negative titulo mercedis. Ad 9. Quoad

Ce n'est là, sans doute, qu'une décision particulière, mais qui sert à faire connaître l'esprit du Saint-Siége dans cette matière délicate, et à prémunir contre une interprétation trop large des exceptions apportées à la règle générale par les Constitutions Apostoliques.

159. Ces Constitutions, ne renfermant rien de spécial touchant les confesseurs de religieuses, il est clair qu'à s'en tenir aux termes des dispositions qui y sont contenues, les religieuses peuvent faire à leur confesseur aussi bien qu'à d'autres personnes les présents compris dans les exceptions admises par le Saint-Siége, en remplissant du reste les conditions prescrites. Parmi ces exceptions, il en est une que les auteurs trouvent tout spécialement applicable aux confesseurs de religieuses; c'est celle des présents de reconnaissance, qui était comprise déjà implicitement et de droit commun dans la Bulle de Clément VIII[1], mais qui a été formellement exprimée par Urbain VIII (ci-dessus, n. 156). Ascagne Tamburini (Tamburinius), qui écrivait avant la publication de la Bulle de ce dernier pape, interprétant d'après le droit commun celle de Clément VIII, tire des principes qu'il a posés et des autorités qu'il a citées, relativement aux présents rémunératoires ou de gratitude, la conclusion suivante : « Ex quibus deducitur, posse monialem de licentia abbatissæ, ultra

primam partem affirmative, quoad secundam partem negative. — Romæ, 4 aprilis 1704.

Et die 12 martii reproposita causa etc. per eumdem Emum Gabriellium, eadem S. C. rescripsit, Patres Observantes pro vestitione, professioneque monialium, et pro revisione computorum non posse aliquid recipere a monialibus etiam sponte dantibus, nec ab eorum consanguineis sub pœna privationis vocis activæ et passivæ ipso facto incurrenda, tum ab ipsis Patribus recipientibus, tum ab ipsis monialibus dantibus... — Romæ mense Martii 1705. Bizarri, *Collectanea*, etc., p. 319-321.

(1) Tamburinius, *de jure abbatissarum*, disput. 9, quæst. 8, n. 1 et seqq., p. 108, Romæ, 1638; Thesaurus, loc. cit., vers. *Est autem*.

assignatum stipendium, aliquid amplius præbere confessario, quatenus deserviat maxima charitate, patientia et assiduitate[1]. » Diana est du même avis[2], et Cottoné (Ant. Cotonius), en le citant, dit que ce sentiment est confirmé par la déclaration d'Urbain VIII de l'an 1640[3].

160. La difficulté serait donc seulement, toujours au point de vue des Constitutions pontificales dont il s'agit, de déterminer la valeur que pourraient atteindre les présents faits par une religieuse à un confesseur. Verricelli, clerc régulier théatin, soutient qu'un confesseur peut licitement recevoir d'une religieuse, à de fréquents intervalles, des présents qui, dans le cours d'une année, atteignent la valeur de trente écus, *triginta aureorum*[4], pourvu que ces présents soient faits avec la permission de l'abbesse, et avec de l'argent que la religieuse aurait reçu de ses proches. Il est vrai qu'en même temps cet auteur prétend établir que la Constitution de Clément VIII, quoique Urbain VIII l'ait confirmée et qu'il ait ordonné de la lire tous les ans, n'est pas obligatoire en Italie, parce qu'elle n'y a jamais été reçue par l'usage. Mais, en supposant même qu'elle oblige, il ne croit pas que son opinion en soit moins fondée ; nous ne le suivrons pas dans tous les développements où il entre à ce sujet ; il nous suffira de citer le premier de ses raisonnements. Urbain VIII, dit-il, en confirmant la Constitution de Clément VIII, a déclaré que les religieux de l'un et de l'autre sexe pouvaient, avec la permission des supérieurs locaux, faire des présents *ex causa*

(1) Cit. disput. 9, quæst. 8, n. 5, p. 109.

(2) *Diana coordinatus*, tom. 7, tract. 3, *De paupert. relig.*, resol. 59, p. 299, Lugduni, 1680.

(3) *Controversiæ celebres*, lib. 4, cap. 4, n. 137, p. 522, Venet., 1661.

(4) Nous ne saurions assigner exactement en monnaie française la valeur de celle dont il est ici question. D'après l'évaluation de S. Alph. Mar. de Liguori, *Theol. moral.* lib. III, n. 527, l'*aureus* vaudrait environ 6 à 7 fr. Neyraguet, *tract. de 7 præc. decal.*, cap. 2, ne l'estime que 5 fr.

gratitudinis, modeste tamen et discrete : or, tels sont les présents faits par la religieuse à son père spirituel, à son confesseur, et ni la discrétion ni la modestie ne s'opposent à ce que ces présents atteignent dans le cours d'une année la somme de trente écus, qui est, au contraire, bien au-dessous de la reconnaissance que mérite un frère spirituel religieux et prudent[1].

161. Donato (Hyacint. Donatus) pose la question d'une manière plus générale, en supposant toutefois, lui aussi, le cas de présents qu'une religieuse ferait au moyen d'argent reçu de ses proches. Il se demande : « An monialis ex licentia abbatissæ possit *frequenter* suo confessario *pecunias multas* elargiri, sibi tamen a propinquis datas? » Et il répond négativement, pour plusieurs raisons, dont nous nous bornons à résumer les principales. D'abord, ces largesses considérables sont prohibées par la Constitution de Clément VIII, qui ne permet que certains présents de peu de valeur, lesquels ne doivent même pas être répétés trop souvent, sans quoi l'intention du Pontife se trouverait éludée. Quant à Urbain VIII, tout en permettant les présents motivés par des causes qui renferment un acte vertueux et méritoire, il veut qu'on observe en cela les règles de la modestie et de la discrétion religieuse; or, ces règles ne peuvent se concilier avec la prodigalité qu'on suppose dans la question. C'est à tort, du reste, qu'on prétend que la Bulle de Clément VIII n'a pas été reçue par l'usage et que dès lors elle n'oblige pas au-delà du droit commun ; car (sans entrer dans le détail de toutes les raisons qui combattent cette opinion) cette Constitution a toujours été en usage parmi les religieux les plus timorés. Il ne sert de rien de dire qu'il ne s'agit pas ici des propres biens du monastère, mais d'argent

(1) *Quæstiones morales et legales*, tract. 8, quæst. 52. p. 456, 457, Venet., 1653. Cet ouvrage est à l'Index, décr. du 19 juin 1654.

reçu des proches ; car personne n'ignore que tout ce qu'un religieux ou une religieuse acquiert est acquis à son monastère[1]. Cette dernière observation s'applique directement aux instituts à vœux solennels ; mais elle est également applicable jusqu'à un certain point, à ceux où l'on ne fait que des vœux simples ; car il s'agit, dans le cas présent, de l'usage des biens, et sous ce rapport le vœu simple et le vœu solennel de pauvreté imposent les mêmes obligations.

162. Notre canoniste, du reste, ne prétend point condamner tout espèce de présents faits par les religieuses à leur confesseur, mais seulement réprimer l'excès en cette matière. Il se demande donc, en finissant, quelle somme un supérieur (et il faut raisonner de la même façon pour une supérieure) peut se permettre à lui-même, ou permettre à ses inférieurs de donner et de dépenser. Il ne se dissimule pas que c'est là un doute grave et sérieux, sur lequel les docteurs ne sont pas d'accord, et après avoir indiqué un autre endroit de son ouvrage où sont exposés les divers sentiments (*tom. 1, part. 2, tract. 15, de largitione munerum*), il conclut en disant que la détermination de telle ou telle somme est laissée à la prudence du supérieur, qui doit peser les différentes circonstances, telles que la qualité du religieux qui veut faire un présent et celles de la personne à qui ce présent doit être fait ; la cause pour laquelle il s'agit de le faire, les ressources plus ou moins considérables du monastère ; les règles spéciales qui pourraient limiter à cet égard le pouvoir du supérieur ; enfin, l'usage des lieux et autres choses semblables[2]. Dans toute cette question, qu'il traite avec étendue, Donato semble avoir particulièrement en vue

(1) *Rerum regularium praxis resolutoria*, tom. 3, tract. XV, [illegible] *paupert. relig.*, quæst. 34, n. 1-9, p. 299, Neapoli, 1660. Ce [illegible] se trouve au tome 4 de l'édition de Cologne, 1691.

(2) *Loc. cit.*, n. 10.

de combattre l'opinion de Verricelli (ci-dessus, n. 160). Toutefois, sans se prononcer formellement sur cette opinion, qu'il ne mentionne qu'à la fin de son article, il se borne à dire que Verricelli, qu'il qualifie de très-habile, *peritissimus*, la défend *mordicus* et allègue, pour l'appuyer, beaucoup de raisons ingénieuses[1]. Passérini déclare d'une manière plus positive qu'il n'adopte pas l'opinion de Verricelli, telle que la rapporte Donato. Ce dernier auteur suppose, en effet, que le canoniste théatin enseigne qu'une religieuse peut donner chaque année, avec la permission de sa supérieure, trente écus à son confesseur, *ob solum affectum quem erga illum habet*. Or, Passérini observe avec raison que les présents ne sont louables et permis que lorsqu'ils procèdent d'un motif de vertu, et que le simple motif d'affection ne peut dès lors être suffisant[2]. Cette observation est assurément très-fondée en elle-même; mais nous devons remarquer qu'elle n'atteint pas le sentiment réel de Verricelli, qui ne parle d'affection que d'une manière incidente, et qui raisonne toujours dans l'hypothèse de présents faits par motif de reconnaissance, aux termes de la déclaration d'Urbain VIII, dont il cite les propres expressions (ci-dessus, n. 160). Malgré cela, nous trouvons beaucoup plus sage le parti que prend Donato, ainsi que nous venons de le voir, de laisser au supérieur ou à la supérieure le soin de décider, suivant les circonstances, jusqu'où il convient d'aller en cette matière. C'est bien là, du reste, qu'en vient aussi Verricelli lui-même en dernière analyse; car voici comment il termine, en répondant à l'une des objections qu'il s'était proposées : « Ad tertium respondetur non ad monialem donantem, neque ad confessarium, sed ad superiorem vel abbatissam concedentem donandi licentiam spectare, ne frequentibus et immoderatis donatio-

(1) *Ibid.*, n. 41.

(2) *De homin. statib.* loc. cit., n. 870.

nibus evertatur religiosa paupertas, ac regularis disciplina dissolvatur, quare ad superiorem spectat, cum opus est, donationes moderari, ac licentias denegare[1]. »

163. Si nous n'avions, pour nous guider dans cette étude, que les Constitutions Apostoliques où sont posées les règles générales relatives aux présents que les réguliers peuvent ou ne peuvent pas faire licitement, nous pourrions nous en tenir à ce que nous venons de dire d'après de savants canonistes. Mais nous trouvons ailleurs des règles spéciales aux confesseurs de religieuses, et il nous faut maintenant les recueillir et les peser avec soin.

Citons d'abord de nouveau la Constitution *Sacrosancti Apostolatus* d'Alexandre VII. Ce pontife y prohibe absolument toute espèce de dons, quelque modiques qu'ils soient, de la part des religieuses de Rome soumises aux réguliers. Voici, en effet, ce qu'il ajoute à la seconde prohibition citée plus haut (n. 149) : « Prohibemus pariter sub pœnis prædictis, ne dicti regulares, tam per se, quam per alios, mediate vel immediate a monialibus, eorumque monasteriis dona, seu munuscula, quantumvis exigui valoris, necnon esculenta, aut non esculenta quæcumque accipiant, etiam recognitionis, debiti, contributionis, alimentorum, gratitudinis, mutui, eleemosynæ, celebrationis missarum, fabricæ valetudinarii, vestiarii, legatorum piorum, aut quocumque alio titulo[2]. » Au commencement de sa Constitution, le même Pontife avait rappelé, sur ce sujet, comme sur celui que nous avons touché plus haut (n. 149), une défense du Saint-Siége atteignant en général toutes les religieuses soumises aux réguliers : « Vetitum quoque fuit monasteriis, ac monialibus communiter, vel privatim, quocumque prætextu, etiam eleemosynæ, sumptuum, vel celebrationis missarum, aliove titulo

(1) *Loc. cit.*, n. 14, pag. 457.
(2) Cit. § 4, fin. p. 263, col. 1.

prædictis regularibus quidquam tribuere, tametsi superiores essent, et in actu visitationis versarentur[1]. »

164. Nous trouvons dans Quaranta un long décret de la S. Congrégation des Réguliers, en date du 2 juin 1589, destiné à servir de règle aux visiteurs apostoliques des monastères de religieuses des villes de Naples et de Salerne; par où l'on voit déjà qu'il s'agit encore d'un règlement spécial, non plus, comme ceux dont parle Alexandre VII dans le texte que nous venons de citer, à une certaine catégorie de religieuses, c'est-à-dire à celles qui dépendent des réguliers, mais aux monastères de certains lieux déterminés. Or l'article 11 de ce décret, après avoir prescrit d'assigner aux confesseurs un traitement convenable, interdit rigoureusement, sous peine de suspense *ipso facto* pour les confesseurs, tout échange de présents entre eux et les religieuses : « Presbyteris confessariis ab abbatissibus, priorissis, vel aliis præfectis monasteriorum statuatur æqua et idonea eleemosyna sive provisio, quæ ære communi monasterii persolvatur; iis autem vicissitudo munerum quantumvis exigui valoris, quæ sibi cum monialibus possunt intercedere omnino interdicta sit, sub pœna perpetuæ suspensionis ab audiendis, tam illarum, quam quorumvis aliorum confessionibus, in quam ipso facto incurrant[2]. »

(1) Cit. § 1, fin. p. 262, col. I.

(2) *Summa Bullarii*, V° *Monasteria monialium, Ordinationes quædam*, etc., n. 11, p. 352, Venet. 1607, in-4. Ce décret de la S. Congrégation des Réguliers se trouve manuscrit, avec plusieurs autres décrets de la même Congrégation, dans un exemplaire du tome I des décrets de la S. Congrégation du Concile, fol. 167 et suiv.; lequel exemplaire paraît être une copie du livre I de ces décrets, dont l'original, également conservé dans les archives de cette dernière Congrégation, ne contient aucune décision de celle des Réguliers, et diffère de la copie en plusieurs autres points. On remarque aussi un bon nombre de variantes accidentelles entre le manuscrit du décret dont nous nous occupons et l'imprimé de Quaranta. Ce dernier indique, dans le titre du décret, la date du 2 juin, et, à la fin, celle du 2 juillet; on voit par le manuscrit que celle du 2 juin est la véritable.

165. La lettre de la même Congrégation, dont nous avons cité plus haut (n. 150) un fragment d'après Pignatelli, renferme sur le sujet qui nous occupe en ce moment la recommandation suivante : « Qu'on doit pourvoir à ce que nulle religieuse ne puisse donner, ni au confesseur ni à d'autres personnes, quelque chose que ce soit, sous peine de privation d'offices et de voix active et passive[1]. » Il n'est plus question ici de peines à encourir par le confesseur en cas de contravention, comme dans le décret de Naples et de Salerne, mais de peines à porter contre les religieuses qui violeraient la défense que la S. Congrégation prescrit de leur faire[2]. Enfin le décret du 29 novembre 1605, que nous avons cité (n. 147) d'après Monacelli, enjoint en outre aux Ordinaires, d'après Barbosa, de défendre aux religieuses sous quelques peines, qui ne soient cependant pas des censures, de donner à leur confesseur, ou à quelque religieux que ce soit, en commun ou en particulier, aucune autre chose que le traitement annuel, comme aussi d'interdire aux religieux, sous les mêmes peines, de recevoir des religieuses aucun présent, même spontanément offert[3]. La disposition contenue dans

(1) Pignatelli, *loc. cit.*, n. 204.

(2) Le règlement cité par Quaranta inflige aussi, n. 47, les peines de privation d'offices, de perpétuelle inhabilité à en occuper, de privation de voix active et passive, etc. aux abbesses, prieures et aux autres supérieures de monastères et aux simples religieuses qui n'en observeraient pas ou n'en feraient pas observer les prescriptions. *Loc. cit.*, p. 356.

(3) « Et Ordinarii locorum prohibeant monialibus sub aliquibus pœnis, non tamen censurarum, ne ultra mercedem illam aliquid communiter, vel privatim eidem confessori, vel aliis quibuscumque Fratribus tribuant, et eisdem Fratribus ne a monialibus etiam sponte oblatum recipiant, sub eisdem pœnis inhibeant, prout admonet eadem Sacra Congreg. die 20 (*sic* pour 29) novembris 1605. » *Jus eccles. univers.*, loc. cit. V. aussi *Collectanea Doctor. in Conc. Trident.* loc. cit. Dans ce dernier endroit, Barbosa ajoute à *sponte oblatum* les mots *aut donum*. Gavant., *Monialium cura spirit.*, n. 29, où au lieu de *donum*, on lit *donatum*, qui est plus correct.

cette partie du décret semble atteindre plus spécialement, si non uniquement, les confesseurs de religieuses appartenant au clergé régulier, tandis que la première partie du décret, la seule que cite Monacelli (ci-dessus, n. 147), comprend aussi, d'une manière assez formelle, ceux qui appartiennent au clergé séculier. On voit d'ailleurs reparaître ici des peines à infliger aux réguliers qui accepteraient des présents de la part des religieuses ; mais, à la différence du décret de Naples et de Salerne (ci-dessus, n. 164), les censures sont exceptées du nombre des peines qui peuvent être infligées aux contrevenants.

166. Une autre remarque importante, qui n'a pas échappé au docte Passérini, c'est que le décret cité par Barbosa (et l'on peut dire la même chose des deux autres que nous avons rapportés immédiatement auparavant) ne défend pas les présents par lui-même, mais charge l'Evêque de les prohiber ; d'où il suit que cette loi n'est obligatoire qu'autant qu'elle a été rendue telle par un décret épiscopal[1]. Mais l'Evêque peut-il faire une défense de ce genre aux religieuses exemptes et à leurs confesseurs? La raison d'en douter, c'est que les monastères exempts ne sont soumis à la juridiction épiscopale, ni quant aux religieuses, ni quant aux confesseurs, excepté seulement ce qui concerne l'administration des sacrements : la question serait donc de savoir si le décret cité a dérogé à l'exemption accordée à certaines religieuses et à leurs confesseurs par les Souverains Pontifes, en sorte que les Evêques pussent leur intimer des ordres dans la matière dont il s'agit ici. Passérini, qui soulève cette question, ne se prononce pas explicitement sur ce point spécial de la diffi-

(1) « In citato decreto non prohibetur ipso facto hujusmodi largitio, sed mandatur Episcopo, ut hujusmodi largitiones prohibeat ; unde, non extante præcepto Episcopi, lex illa non obligat. » *De homin. stat.*, loc. cit., n. 870, p. 217.

culté ; mais il ne s'en montre pas moins favorable au droit des Evêques, qu'on peut appuyer, selon lui, sur le motif que les échanges de présents entre les religieuses et leurs confesseurs peuvent entraîner quelque abus dans l'administration des sacrements[1].

167. A cette sage observation nous pouvons ajouter que les monastères des religieuses soumises aux réguliers paraissent avoir été l'objet direct de quelque disposition canonique émanée du Saint-Siége, comme l'insinue clairement Alexandre VII dans le dernier passage que nous avons extrait de sa Constitution *Sacrosancti Apostolatus* (ci-dessus n. 163).

Toutefois la S. Congrégation des Evêques et Réguliers semble avoir implicitement reconnu que ces sortes de religieuses peuvent, en certains cas, faire quelques dons à leurs confesseurs réguliers. Nous avons vu plus haut (n. 158) que cette Congrégation avait décidé que les Franciscains Observantins de Valladolid ne pouvaient rien demander, *à titre de récompense ou de salaire*, à l'occasion de la recommandation de l'âme de quelques religieuses malades d'un monastère de Franciscaines. Or, le doute, auquel la S. Congrégation fit cette réponse, renfermait deux parties, et dans la seconde il s'agissait de savoir si, en pareil cas, il était seulement permis de recevoir ce qui serait spontanément offert par les religieuses. La S. Congrégation se borna à répondre explicitement à la première partie du doute : *Negative titulo mercedis*[2]; mais en excluant ainsi positivement le premier des titres proposés, celui de salaire, elle semble reconnaître d'une manière implicite la licéité du second, c'est-à-dire d'un don gratuit et

(1) « Dici poterit, quod hujusmodi largitiones munerum cedere possunt in aliquem abusum sacramentorum ad quæ administranda confessarius deputatur, et quod propterea potuit Episcopis committi, ut eas prohibeant. » *Ibid.*, p. 217, 218.

(2) V. ci-dessus, pag. 525, note.

spontané. Il est bien vrai que dans le doute proposé il n'est pas expressément question du confesseur, mais seulement des Pères Observantins en général. Toutefois, comme il s'agit de la recommandation de l'âme des religieuses malades, il est naturel de penser que cette cérémonie était faite par le confesseur plutôt que par un autre père ; toujours est-il certain que le confesseur n'est pas exclu, et qu'il était pour le moins susceptible, aussi bien qu'un autre père, de faire cette recommandation de l'âme, et conséquemment qu'il pouvait, à cette occasion, recevoir le don qui lui aurait été spontanément offert par les religieuses.

168. Quant au décret du 29 novembre 1605 (ci-dessus, n. 165), Pellizzari assure qu'il n'est pas plus en usage pour la disposition relative aux présents que pour celle qui prescrit d'allouer au confesseur un honoraire suffisant (Cfr. n. 147) ; que la pratique, en effet, est contraire ; que plusieurs auteurs soutiennent la légitimité de cette pratique, par la raison que ces sortes de présents ne sont pas des dons proprement dits, mais plutôt une rémunération ; que, pour lui, il y verrait une sorte de compensation de la partie des honoraires du confesseur qui devrait lui être assignée d'après le même décret, et qui en réalité ne lui est pas remise[1]. Cajetan Alessandri (de Alexandris) atteste aussi la pratique contraire au décret du 29 novembre 1605, et fait assez clairement entendre qu'il ne la juge pas déraisonnable[2]. Pax Jordanus, qui rapporte le même décret d'après Gavantus, n'ignorait pas non plus qu'il n'était pas exactement observé ; mais loin d'essayer de justifier la pratique contraire, il la

(1) *Tract. de monial.*, cap. 10, sect. 3, subsect. I, quær. 16, n. 173, p. 354.

(2) *Confessar. monial.*, cap. 6, § 6, quær. 9, tom. I, p. 228. Le décret en question est ici indiqué comme étant du 29 novembre 1615 ; ce ne peut être qu'une faute typographique.

déplore comme une source de maux sans nombre ; voici la réflexion dont il fait suivre sa citation de Gavantus, résumant en peu de mots le texte de Barbosa rapporté ci-dessus (n. 165) : « Quod utinam adamussim servaretur ! Multorum namque malorum seminarium tolleretur. Sed avaritiæ lues in tantum quorumdam mentis oculos excæcavit, ut neque suspensionis, aut gravioris pœnæ timor ab hoc malo possit eos avertere[1]. »

Au reste, il est facile de comprendre que le décret en question ne soit pas observé partout, lorsqu'on fait attention, ainsi que nous l'avons déjà remarqué (n. 166), qu'il n'interdit pas les présents par lui-même, mais se borne à recommander aux Ordinaires de les interdire ; à quoi l'on peut ajouter que ce décret a bien pu n'être qu'une décision particulière à certains lieux, comme les deux autres que nous avons cités auparavant, encore que Monacelli donne comme décret général la disposition qu'il cite sous la même date, mais qui ne saurait guère présenter de difficulté, à raison des termes généraux dans lesquels elle est conçue (ci-dessus, n. 147). D'après cette double observation, l'on s'explique aisément qu'en certaines contrées les Ordinaires des lieux aient rendu sur cette matière des ordonnances spéciales et en aient procuré l'exécution, tandis qu'ailleurs ils auront laissé aux religieuses et à leurs confesseurs une plus grande latitude.

169. Le saint Archevêque de Milan, au zèle et à la vigilance de qui rien n'échappait de tout ce qui intéressait la discipline ecclésiastique, avait prévenu, sur la matière qui nous occupe, les désirs et les ordres du Saint-Siége. Recueillons, avec un religieux respect, les décrets par lesquels il défend aux confesseurs de religieuses d'en recevoir aucune espèce de présents, quelque minimes qu'ils puissent être, voulant qu'ils se contentent du traitement annuel que l'Evê-

(1) *Elucubr. divers.*, lib. 7, tit. 12, n. 211, tom. 2, p. 57.

que ordonne ou permet de leur assigner. Voici d'abord ce qu'il statue dans son troisième Concile provincial (1573) : « Confessarii monialium ab eis, aut singulis, aut universis, aut ab earum Præfecta, ne monasterii quidem nomine, quidquam etiam minimum dono accipiant ; nisi si quid eis annuæ certæ pensionis Episcopi jussu datur ad vitæ sustentationem[1]. »

Il revient sur le même sujet dans le quatrième Concile provincial (1576), mais il y entre dans un plus grand détail, pour obvier, sans doute, aux prétextes par lesquels on aurait pu chercher à éluder le premier décret ; citons encore ce passage, quelque étendu qu'il soit : « Confessarii, et capellani item sacerdotes monialium, et ministri præterea, quos illarum curæ Episcopus præfecerit, quicumque sint, ne munus ullum ne minimum quidem, nec vero esculenta poculentave ab illis ullo nomine neque publico neque privato capiant accipiantve, pœna proposita ejusdem Episcopi arbitratu irroganda. — Neque præterea quidquam capiant dono ea specie prætextuve datum, quod res hujusmodi sint, quæ Ecclesiastico usui inserviant, qualia sunt corporalia, purificatoria, indumenta clericalia, sacræ imagines, et alia id generis. — Nec vero item aliud manuum opere elaboratum, artificioseve confectum ab illis accipiant, ac ne laborem quidem, opusve quod in vestibus vel purgandis, vel sarciendis, vel reficiendis ponitur... — Quibus vero confessariis, capellanisve sacerdotibus aliquid annui stipendii ad vitæ sustentandæ usum Episcopi permissu dandum videbitur ; id omnino certa pecuniæ summa detur, nisi aliquando Episcopus aliter concesserit, nempe loco pecuniæ vel triticum, vel vinum, vel aliquid ejusmodi dari[2]. »

Toutes ces sages dispositions se trouvent reproduites, en

(1) *Acta Eccles. Mediol.*, part. I, p. 91, col. I, Patavii, 1754.
(2) *Ibid.*, p. 166, col. 2.

langue vulgaire, dans un autre endroit des Actes de l'Eglise de Milan, où il s'agit spécialement des religieuses[1].

Il est à remarquer que ces décrets ne font pas une règle générale de l'assignation d'un traitement annuel aux confesseurs de religieuses, mais qu'ils se contentent d'autoriser les Evêques à l'ordonner ou à le permettre, et d'en déterminer la valeur et la nature. S. Charles supposait sans doute que les fonctions de confesseur de religieuses pouvaient être confiées à des prêtres déjà pourvus de quelque autre charge, emploi, ou bénéfice suffisant à leur entretien. Et c'est cependant pour tous les confesseurs de religieuses en général, conséquemment pour ceux-là mêmes qui ne reçoivent aucun traitement annuel, qu'il défend toute espèce de présents de la part des religieuses.

170. Un autre illustre Archevêque, dont le zèle et la prudence ont mérité les éloges de Benoît XIV, qui avait été un de ses successeurs sur le siége de Bologne, Gabriel Paléotto, a également attaché à ce point de discipline une grande importance. Nous ne trouvons pas, il est vrai, dans le recueil de ses Actes, de décret spécial sur cette matière ; mais sa pensée et sa pratique se révèlent suffisamment dans la formule qu'il employait pour la nomination des confesseurs de religieuses; voici, en effet, la recommandation par laquelle il la concluait : « Dona vero cujuscumque generis nullo colore a qualibet moniali, seu alia intra claustra monasterii manente accipias, sub pœnis in Bulla S. D. Clementis VIII impositis, ac aliis etiam arbitrio nostro reservatis[2]. » La

(1) *Regole appartenenti alle monache*, Actor. pars 5, p. 809, col. 2.

(2) *Archiepiscopale Bononiense*, pars 7, p. 474, Romæ, 1594. Un décret spécial, contenu dans ces mêmes Actes, défend aussi aux prédicateurs de faire des présents aux religieuses et d'en recevoir d'elles : « A muneribus item dandis, aut recipiendis omnino abstineant Prædicatores, sed eleemosyna illa sint contenti, quæ a Monasterio sibi impertietur, quam quidem eo animo accipiant, ut etiamsi ea careant, ad Dei gloriam labores omnes se suscepisse ex animo profiteantur. » Pars 2, p. 49.

Bulle de Clément VIII concernant les présents interdits aux religieux et aux religieuses n'impose pas à ceux qui en acceptent de leur part d'autre peine que l'obligation de restituer et l'incapacité d'être absous avant la restitution effectivement accomplie[1]. Encore même pourrait-on dire que les confesseurs de religieuses ne seraient pas rigoureusement compris, de droit commun, dans la prohibition générale faite par cette Bulle, et que les présents qui leur seraient faits avec discrétion et modestie rentreraient plutôt dans l'une des exceptions posées par cette Bulle même (ci-dessus, n. 156). Mais rien n'empêchait l'Archevêque de Bologne d'appliquer, par une disposition spéciale, aux confesseurs de religieuses en particulier toutes les règles posées d'une manière générale par Clément VIII, et même d'aller encore au-delà en défendant toute espèce de présents sans exception, et se réservant d'infliger aux contrevenants telles peines qu'il jugerait convenables outre celles de la Constitution pontificale.

171. A Rome, le Cardinal Vicaire met aussi dans la feuille de pouvoirs qu'il délivre aux confesseurs de religieuses une clause relative aux présents, mais moins absolue que celle du Cardinal Paléotto. Il défend d'abord au confesseur d'accepter aucun présent soit des religieuses de chœur, soit des converses et de toute autre personne habitant dans le monastère ; et sans faire mention d'aucune Constitution apostolique, ni d'aucun statut spécial, il menace le confesseur, en cas d'infraction, de peines arbitraires et même de la privation de ses fonctions ; mais il excepte ensuite certains présents, que la supérieure, avec son autorisation, peut faire au confesseur, en certaines circonstances, au nom du monastère, comme témoignage de reconnaissance : « Mandamus denique ne munus aliquod a quacumque moniali chorista, vel con-

(1) Cit. Const. *Religiosæ Congregationes*, § 9 et 10. V. *Revue Théologique*, 7e série, 5e cahier, p. 541.

versa, aut a quacumque alia muliere in dicto monasterio degente sub pœnis arbitrio nostro infligendis atque etiam officii privationis accipias, exceptis iis, quæ a Nobis moderate præscripta sunt, et superiorissa nomine monasterii statis diebus in signum recognitionis largitur[1]. » Des renseignements puisés à bonne source nous permettent d'ajouter que la même latitude est laissée par le Cardinal Vicaire aux supérieures des monastères soumis aux réguliers ; en sorte que, dans la pratique, on s'en tient à Rome, quant aux confesseurs de religieuses, aux dispositions générales de Clément VIII et d'Urbain VIII relatives aux présents qui peuvent être faits par les réguliers, sauf toutefois l'autorisation du Cardinal Vicaire, qui équivaut, au besoin, à une dispense des règles spéciales concernant les confesseurs de religieuses.

172. Citons encore sur le même sujet un Prélat italien qui a témoigné par ses écrits un grand zèle pour la discipline ecclésiastique. Dans son excellent traité de la visite pastorale, Joseph Crispino, évêque d'Amélie (Etats-Pontificaux), dit qu'à la maturité de l'âge, à la prudence et à la crainte de Dieu, qualités requises par S. Charles dans les confesseurs de religieuses, on pourrait ajouter cette autre qualité : *Et qui oderint avaritiam*, et après avoir cité, à l'appui de cette remarque, le décret du troisième Concile de Milan rapporté ci-dessus (n. 169), il ajoute : « Quand les confesseurs des religieuses n'observent pas cet avis important, de ne recevoir aucune espèce de présents, quelque petits qu'ils soient, on doit craindre qu'ils n'aillent se heurter et faire naufrage sur cet écueil signalé par l'Esprit-Saint : *Ne accipias munera, quæ etiam excœcant prudentes, et subvertunt verba justorum* (Exod. xxiii, 8). Que le confesseur soit prudent, timoré, juste, autant qu'on voudra, s'il ne garde pas ses mains pures de tous les présents, dont l'effet est d'aveugler, il s'en suivra

(1) *Facultas audiendi confessiones Monialium.*

que *cæcus cæcum ducat, et ambo in foveam cadant;* sa direction et ses conseils, partant d'une personne frappée de cécité, n'iront pas droit au but, et il n'aura pas la vigueur nécessaire pour corriger les défauts ; loin de là, on devra craindre qu'il ne sème des opinions très-préjudiciables à l'observance monastique et pouvant avoir de très-funestes conséquences[1]. » Ces graves avertissements sont rappelés par Chiéricato (Joan. Clericatus), qui regarde la fidélité du confesseur à refuser tout présent, comme la principale des conditions nécessaires pour que son ministère produise les fruits qu'on doit en attendre ; c'est ainsi, en effet, qu'il termine l'énumération de ces conditions : « Et præcipue si ipsimet confessarii avaritiam odio habentes penitus abstinuerint a muneribus.... ut nervose insinuatur in prædicta *Visit. Pastor. d.* §. 42, *num.* 46[2]. »

173. Il est temps de résumer en quelques lignes ce que nous avons exposé en détail touchant cette importante matière des présents faits par les religieuses à leur confesseur. A ne considérer la question que d'après les Constitutions de Clément VIII et d'Urbain VIII, on ne pourrait pas dire que ces présents fussent prohibés d'une manière absolue, et il serait aisé, au contraire, de montrer qu'ils pourraient licitement être faits, pourvu que ce fût dans de certaines limites, qu'on ne peut guère déterminer d'une manière générale, mais qui seraient laissées à la prudence des supérieurs ; sauf toutefois les réserves signalées par une décision de la S. Congrégation concernant des religieuses soumises à des réguliers (nos 156-162). En examinant les actes émanés du Saint-Siége sur la même matière envisagée par rapport aux confesseurs de religieuses en particulier, nous y voyons bien des défenses portées, soit pour certaine

(1) *Della visita pastorale,* parte 2, § 42, n. 46, p. 524, Roma, 1844.

(2) *De virt. et sacram. Pœnitentiæ,* decis. 41, n. 3, p. 319, Venet., 1715, in-4°.

catégorie de religieuses (dépendant des réguliers), soit pour les monastères de certains lieux (nos 163-165); nous y voyons encore une recommandation faite aux Ordinaires d'interdire aux religieuses de leur diocèse les présents dont il s'agit (nos 165-166). Mais nous ne trouvons aucun décret général qui prohibe ces présents en tous lieux et de la part de toute sorte de religieuses, et nous avons, au contraire, une décision spéciale qui semble les autoriser implicitement en certaine occasion (n. 167. Cfr. n. 171). Et voilà comment s'expliquent les différences que l'on remarque dans l'enseignement des divers auteurs sur cette question. Les uns, ne raisonnant que d'après les Constitutions de Clément VIII et d'Urbain VIII, se prononcent sans hésiter pour la légitimité de ces présents (n. 159). Parmi ceux qui font mention des dispositions spéciales aux confesseurs de religieuses, quelques-uns se bornent à les rapporter sans plus d'explications, et sans déterminer dans quelles limites elles sont obligatoires (n. 165); d'autres soutiennent qu'elles ne sont pas généralement en usage et que la coutume contraire n'est pas illégitime (n. 168); d'autres enfin en recommandent l'observation d'une manière très-pressante (n. 172). Le moyen de concilier des opinions si diverses, c'est de dire qu'en rigueur de droit il n'est pas défendu absolument à toutes les religieuses de faire des présents à leurs confesseurs, avec les permissions requises et dans les limites raisonnables, mais que ces sortes de présents ne sont conformes ni à l'esprit de l'Eglise, ni à la prudence qui doit régler les relations mutuelles des religieuses et de leur père spirituel, pour rendre le ministère de l'un véritablement utile aux autres. Ainsi, lors même qu'un confesseur de religieuses ne serait pas lié par quelque statut diocésain dans le genre de ceux que nous avons vus exister à Rome (n. 163), à Naples et à Salerne (n. 164) et dans la province ecclésiastique de Milan (n. 169), ni par une clause expresse de ses lettres de pouvoirs, comme celle que le Car-

dinal Paléotto avait adoptée à Bologne (n. 170), ce confesseur ne pourrait rien faire de mieux que de s'astreindre lui-même à la règle invariable de n'accepter aucun présent des religieuses confiées à sa direction, surtout de quelqu'une en particulier ; car on conçoit que certains présents faits au nom de toute une communauté, principalement si elle est nombreuse, soient sujets à moins d'inconvénients ; mais quand on voit S. Charles Borromée, cet illustre et sage réformateur de l'église de Milan, interdire, absolument et sans restriction, même cette dernière sorte de présents, *monasterii nomine ;* quand on lit dans une Constitution pontificale une disposition analogue, quoique limitée quant à son application, (ci-dessus, n. 163), l'on ne peut assurément s'empêcher de louer la prudence et la délicatesse d'un confesseur de religieuses qui croirait devoir refuser tout présent sans exception, soit de la part de quelque sœur en particulier, soit de la communauté en général, et s'en tenir scrupuleusement aux honoraires fixes qui lui auraient été assignés.

SUR L'OBLIGATION D'ASSISTER LES MORIBONDS AU MOMENT DE L'AGONIE.

I. Un doute fut proposé à la rédaction de la *Revue*, et résolu dans le dernier fascicule de la deuxième année, page 667, et suiv. La difficulté y était nettement posée. Le consultant y disait que les théologiens parlent de l'obligation des prêtres qui ont charge d'âmes d'assister les malades, mais qu'il n'en a trouvé aucun qui traite de l'obligation de se faire rappeler *pour le moment de l'agonie* et pour leur faire la recommandation de l'âme. Toute la difficulté roulait donc sur l'obligation spéciale pour le curé d'être présent *au moment de l'agonie*, et le rédacteur la comprenait dans le même sens, puisque, dans son article, après avoir donné ses preuves, il concluait (page 675) : « Il résulte évidemment de ces décisions que l'obligation incombant aux curés d'assister les malades *dans leur agonie* ne peut être révoquée en doute : elles nous donnent la véritable portée de ce passage du Rituel romain.... Si les termes du Rituel ne paraissaient pas assez préceptifs, il ne serait plus aujourd'hui permis de nier l'obligation qu'il impose. »

Pour moi et pour les autres membres du cercle conférenciel dont je fais partie et dans lequel cette question a été débattue, nous sommes d'avis que, loin d'être évidente, cette obligation n'est pas suffisamment prouvée. Ainsi nous estimons que, à moins de circonstances exceptionnelles, un curé a rempli son devoir, et peut avoir la conscience en paix, quand, après avoir visité ses malades, tous les jours ou environ, suivant leur état, il n'est pas présent à leur

agonie. Nous admettons donc qu'il y a bien un précepte et une obligation de visiter les malades, même après qu'ils ont été administrés, de les visiter fréquemment. Mais nous contestons l'existence *d'un précepte spécial pour le moment de l'agonie*, et nous prenons les paroles du Rituel romain, non comme un ordre, mais pour une simple exhortation.

Pour procéder avec plus de méthode, j'apporterai d'abord les preuves d'autorité et de raison qui établissent notre opinion ; je discuterai ensuite les preuves apportées en faveur du sentiment opposé. Commençons par l'autorité.

2. En ce qui concerne les devoirs et les obligations des ecclésiastiques qui ont charge d'âmes, on ne pourrait guère trouver de guide plus exact et plus sûr que le synode tenu à Liége, en 1851. Chacun sait avec quel soin, quelle maturité, après quelles discussions préparatoires, furent rédigés les statuts de ce synode, et comment ils obtinrent à Rome l'honneur d'une révision approbative[1]. Qu'on veuille bien aussi ne pas oublier que ces décrets sont de notre temps, de notre

(1) Ces paroles pourraient faire croire que ces statuts ont été approuvés à Rome, et ainsi induire en erreur. Rome n'a pas coutume d'approuver les statuts synodaux, comme l'atteste Benoît XIV, *De Synodo diœcesana,* lib. XIII, cap. III, n. 7, à moins que quelqu'un n'appelle des décrets du synode. Si un Cardinal ou d'autres personnes revoient les statuts et les corrigent, leur jugement n'a qu'une valeur toute personnelle proportionnée à leur science ; mais ce n'est pas une approbation donnée par Rome aux statuts. En faisant cette remarque, nous n'avons aucunement l'intention d'infirmer l'autorité des statuts de Liége, dont nous reconnaissons toute la valeur. Mais il ne faut rien exagérer : nous ne devons pas donner comme approuvé par Rome ce qui ne l'a pas été. « Volumen, *dit l'Evêque de Liége,* examini subjecimus duorum præstantissimorum juris ecclesiastici peritorum.... Statuta fuere diligenter recognita : paucissima vero, aliqua correctione digna, ab istis viris in scientia et praxi juris canonici versatissimis adnotata ; quin etiam opus.... sine fuco laudare non dedignati sunt, contestati statuta, prout nunc emendata existunt, posse sine ullis aliis disceptationibus præviis, prælegi, publicarique in synodo. » *Statuta diœcesis Leodiensis,* pag. XVI. On voit que cette révision n'a rien d'officiel. (*Note de la Rédaction.*)

pays, et qu'ils visent la position dans laquelle se trouvent actuellement la plupart des curés de France et de Belgique. L'autorité de ce synode est donc incontestable. Or, voici ce que nous y lisons[1] : « Error est non tolerandus, parochum officio functum esse erga infirmos, dum illis ultima sacramenta ministravit ; tunc enim maxime indiget infirmus opera spirituali sui parochi, qui eum consoletur, et adhortetur ad sustinendum fortiter et christiane mortem imminentem. » Voilà l'obligation, que nous reconnaissons, de visiter les malades après l'administration des derniers sacrements, rappelée dans les termes du Rituel de Liége. Mais pour ce qui suit, le synode abandonne le Rituel, et adopte une rédaction plus adoucie. « Summopere curent parochi et confessarii, ut quantum moraliter fieri potest, ægrotos in ipso mortis articulo constitutos adjuvent.... Hortentur ideo parentes.... ut cum periculum mortis proxime instare animadverterint, de eo parochum vel confessarium statim certiorem reddant. » La différence, qui existe entre cette rédaction et celle que nous lisons au Rituel[2], est manifeste, et la modification n'a été incontestablement introduite que pour faire disparaître l'obligation qui semblait plus ou moins résulter du texte du Rituel[3].

(1) Num. 185, 2° et 3°.

(2) Ce texte est rapporté et expliqué, n. 10.

(3) Notre honorable contradicteur a-t-il bien saisi le sens du Synode de Liége ? Nous en doutons. Il nous semble y voir clairement proclamée l'obligation des curés et confesseurs d'assister les malades au moment de la mort, lorsqu'ils le peuvent. *Summopere curent parochi et confessarii, ut quantum moraliter fieri potest....* Après avoir dit aux curés d'exhorter les parents à les appeler au dernier moment, ou le confesseur, il ajoute : « 4° Tandem si ipse parochus, aliis curis parochialibus distentus, moribundo in extremis constituto adesse nequeat, curet ut adsint personæ piæ, commendationis animæ preces persoluturæ, et ægrum in angustiis mortis positum consolaturæ. » *Statuta diœcesis Leodiensis*, n. 186, pag. 151. Dire aux curés qu'*ils aient le plus grand soin d'assister les malades à l'agonie autant qu'ils le pourront ; et qu'ils se fassent remplacer par des personnes pieuses, lorsque*

3. L'assemblée synodale, tenue à Malines, le 30 avril 1850, s'occupa du même sujet, et s'exprime en ces termes[1] : « Neque satis sit parochis et vicariis quod infirmis ultima sacramenta administraverint, sed ipsos insuper frequenter invisant, iisque alia subsidia spiritualia procurent, quibus ad piam mortem et beatam æternitatem præparentur, qualia sunt... » Pas un mot de l'assistance à l'agonie[2].

4. Tel était du reste l'enseignement des théologiens belges, même des plus sévères. Pauwels se demande si le curé a suffisamment rempli son devoir, quand il a administré les derniers sacrements aux moribonds. Il rapporte la réponse négative de Neesen, et ajoute, en forme de corollaire[3] : « Debet igitur pastor de tempore in tempus, juxta quod morbus augetur et ex eo mortis periculum, infirmum invisere, et ipsum animare, solari, et piis quibusdam adhortationibus confortare in patientia ; ne alioquin contingat quod, pastoris defectu et negligentia, illa anima in ipso portu patiatur naufragium et damnum notabile pro tota æternitate... » Il parle ensuite dans plusieurs paragraphes de la confession des malades, des instructions à leur donner, des testaments, et passe aux funérailles, sans toucher un mot de l'agonie[4].

empêchés par d'autres soins pastoraux, ils ne le pourront en personne; n'est-ce pas dire clairement qu'il y a pour eux obligation de le faire, lorsqu'ils n'ont aucun empêchement ? Cela nous paraît clair et évident.

(*Note de la Rédaction.*)

(1) *Synod. noviss. Mechlinien.*, pag. 132.

(2) Ce silence prouve-t-il que le synode nie l'obligation dont nous parlons? Nullement; il la passe sous silence; mais on ne peut en conclure qu'il enseigne qu'elle n'existe pas. (*Note de la Rédaction.*)

(3) *Theologia practica*, part. 3, cap. 9, § 1, n. 10.

(4) Dans le même sens, V. Dens, *De extrema unctione*, num. 18 ; Gobath, *oper. moral.*, tom. II, tract. 8, n. 898 ; Lacroix, *Theolog. mor.* lib. III, part. 1, n. 760 ; Manigart, *Praxis pastor.* part. 2, cap. 1 ; De la Croix, *Parfait ecclésiast.*, chap. IX, § 5, n. 9 ; Bouvier, *Theol.* tom. III, fine ; Herzig, S. J. *Man. parochi*, num. 86.

R. Cet argument est purement négatif, ces auteurs n'ont pas examiné la

5. Aux théologiens nous ajouterons l'autorité des Conciles de notre pays, qu'on pourra consulter dans la collection Hartzheim, à partir de l'an MDC. Le synode d'Augsbourg de l'an 1610 [1], les constitutions synodales d'Osnabruck, en 1628 [2], le Concile provincial tenu à Cambray, en 1631 [3], le synode de Gand, en 1650 [4], le synode de Munster, en 1652 [5], le synode de Cologne de 1662 [6], les statuts synodaux de Strasbourg, publiés en 1687 [7], le synode d'Eichstett de 1713 [8], celui de Warmi en 1726 [9], ainsi que le synode de St-Omer tenu en 1640 [10], imposent bien aux curés l'obligation de visiter fréquemment les malades, de les consoler et encourager, mais nullement celle de les assister à leur agonie [11].

question. Que peut-on conclure de là ? Que d'obligations, qui incombent aux curés et à d'autres, seraient à rayer, s'il suffisait, pour en nier l'existence, qu'un certain nombre d'auteurs eussent gardé le silence à leur égard ! Si l'on veut être complétement édifié sur les obligations des curés, c'est moins dans les traités de théologie qu'il faut les chercher, que dans les auteurs qui ont traité la matière *ex professo*. Que notre honorable contradicteur les étudie, et nous sommes persuadé que lui, aussi, sera convaincu de la vérité de notre opinion. Est-il, du reste, bien exact de dire que tous les théologiens belges, même les plus sévères, partageaient cet enseignement ? Nous ne le pensons pas, et on peut s'en assurer en ouvrant l'ouvrage d'Opstraet, *Pastor bonus*, part. IV, cap. VIII, § VI, n. 1, où il développe les motifs qui prouvent que le curé est obligé d'assister les moribonds à leurs derniers moments. Nous ne l'avions pas cité, parce que cet ouvrage est à l'*Index*. Neesen lui-même mentionne cette obligation. *De sacramentis*, tract. VI, pag. 272.

(*Note de la Rédaction*).

(1) Part. III, cap. 13, *de Parochis*, tom. IX, pag. 68.

(2) Cap. 18, *de Extrema Unctione*, pag. 456.

(3) Tit. XIV, *de Sacr. Extr. Unct.*, pag. 577.

(4) Tit. VII, *de Sacr. Extr. Unct.*, pag. 708.

(5) Pag. 790, *Pastorum est*.

(6) Part. II, tit. 9, pag. 991.

(7) Tom. X, pag. 182, *De Sacram.*

(8) *Ibid.* pag. 381.

(9) Cap. XIV, pag. 442.

(10) Tit. VIII, pag. 793.

(11) Nous faisons à cet argument la même réponse qu'à celui tiré des théologiens belges : c'est un argument purement négatif. (*Note de la Rédaction*).

Nous croyons toutefois que deux ou trois citations choisies des Conciles ne seront pas de trop. Ainsi le synode de Warmi, en 1610, porte que le curé, après avoir administré l'extrême-onction, restera auprès du malade, s'il le voit à l'agonie, et l'assistera dans son passage à l'éternité. Rien qui indique l'obligation de retourner spécialement pour l'agonie [1]. Egalement le synode de Bois-le-Duc, de l'an 1612, porte : « Frequenter infirmum visitabit, et si per occupationes non liceat pastori adesse morituro, submittat ipse aut moneat infirmum ut advocetur alius sacerdos et vir religiosus qui morti propinquum adjuvet[2]... »

6. Rapportons également le texte de la célèbre Instruction de Mgr de Wavrans, Evêque d'Ypres, qui reproduisait presque mot à mot les termes des statuts de Bruges, 1693[3], et de Paderborn 1688[4]. Voici comment s'exprime le zélé et judicieux Prélat[5] : « Præ cæteris vero summopere commendamus ut infirmis qui periculosius laborant... tam ante quam post administrata sacramenta sæpius visitent, consolentur, omnique sollicitudine salutis eorum curam agant, nullis

(1) *De Extrem. Unct.* tom. IX, pag. 126 : « Oret item et ipse pro eo, et alios qui aderunt ut orent admoneat ; sique illum animam agere animadverterit, ne discedat, sed præsto sit agonizanti, cum omni charitate, commendetque Deo animam ipsius orationibus solitis. »

(2) Tit. VIII, cap 2, pag. 215. — R. Nous ne voyons pas quel argument on peut tirer de ce Concile. Il semble qu'il nous est plutôt favorable qu'opposé, puisqu'il ordonne au curé de se faire remplacer, si ses occupations ne lui permettent pas d'assister le mourant : *si per occupationes non liceat pastori adesse morituro, submittat, etc.* (*Note de la Rédaction*).

(3) Tit. III, § 18, *ibid.*, tom. 10, pag. 197.

(4) Part. II, tit. 8, tom. X. pag. 161. Ce synode porte expressément. « Quatenus per occupationes licet, morituris consilio et auxilio adesse studeant, aut saltem curent ut aliquis.... » Il ajoute ensuite, ainsi que le synode de Bruges, que par là les curés se feront aimer de leurs peuples et bénir de Dieu. — R. Même réflexion que ci-dessus, Note 2. (*Note de la Réd.*).

(5) En 1768, cap. 125, tom. X, pag. 649.

laboribus parcentes ne ovis manibus suis eripiatur, et in æternæ damnationis periculum deveniat. Hortentur quoque parochianos suos tum publice tum privatim, ut se admonere non differant, dum quis in parochia ægrotaverit, maxime si morbus gravis appareat. Periculo morbi ingravescente, moneant quoque domesticos se tempestive vocari velle ut morienti præsto sint. Neque enim committere debent Pastores ut, quantum fieri potest, huic supremo erga subditum charitatis officio desint, tametsi ad aliud subinde non esset, quam ut præsentes *commendationis animæ* preces persolverent. Si ita se gesserint, continget ut, præter divinam mercedem, hac sedula opera sibi singularem suorum amorem et affectum reconciliaturi sint, et uberrimos fructus in animarum regimine Deo allaturi. *Non te pigeat visitare infirmum, ex his enim in dilectione firmaberis,* inquit *Ecclesiasticus*, VII, 39. »

7. On voit, par ce passage, combien la doctrine des synodes belges diffère de celle de la *Revue*. A) Le devoir du curé y est appelé *charitatis officium*, tandis que la *Revue* (pag. 668) soutient que l'obligation est *ex justitia*[1]. B) La présence du curé au lit de l'agonisant est réclamée, quand même il ne s'y rendrait que pour réciter les prières de la recommandation de l'âme[2]. Les motifs de la *Revue* sont tout autres. Au surplus il est incontestable que si le curé ne devait venir que

(1) La doctrine de la *Revue* nous semble moins différer de celle de Mgr de Wavrans que celle de notre honorable contradicteur. En effet, l'Evêque d'Ypres et la *Revue* admettent une obligation pour le curé, quoiqu'ils diffèrent sur la qualité de cette obligation : l'un la regardant comme une obligation de justice, l'autre comme une obligation de charité seulement. Notre honorable contradicteur, lui, n'y voit aucune obligation. (V. ci-après, N. 13).

(*Note de la Rédaction*).

(2) On réclame sa présence en ce moment. Est-ce pour ce seul motif? Pas du tout. On dit que quand même il arriverait *quelquefois* qu'il n'aurait d'autre office à remplir que de réciter les prières de la recommandation de l'âme, encore devrait-il s'y rendre. N'est-ce pas suffisamment réclamer sa présence à un autre titre? (*Note de la Rédaction*).

pour réciter ces prières, son obligation ne serait ni *ex justitia*, ni *sub gravi.* C) Enfin, loin d'insinuer ou d'inculquer que le curé manquerait gravement aux devoirs de sa charge, en ne se rendant pas auprès des agonisants, le texte lui représente les grands avantages qu'il retirera de sa charité, entr'autres l'affection de son peuple et les bénédictions de Dieu [1].

8. Nous réclamons aussi en faveur de notre opinion les conciles cités dans la *Revue*, page 669, lesquels condamnent les curés qui, après avoir administré les derniers sacrements, ne s'approchent plus des malades. Nous condamnons également cette négligence, mais pas plus que ces conciles, nous ne blâmons la pratique des curés qui, ayant visité fréquemment leurs malades et rempli leurs devoirs à cet égard, ne se croient pas tenus de recevoir leur dernier soupir, et de leur réciter les prières des agonisants. Ce qui a pu porter le rédacteur de la *Revue* à exagérer la portée des termes employés par ces conciles, c'est qu'il y a là les expressions, *agonisants*, *moribonds*, et qu'il les a prises dans un sens strict, rigoureux, au lieu de les entendre, comme le prouve le contexte, dans un sens large et plus étendu [2]. Nous avons un nouvel exemple de ce que nous avançons dans le synode de Grenoble, tenu en 1690, par le Cardinal Le Camus.

(1) Qu'est-ce que cela prouve, sinon que l'Evêque jugeait ce motif suffisant pour décider ses curés à remplir leur devoir? Parce qu'il n'énumère pas les autres motifs, s'ensuit-il qu'il les rejette? Nullement. En disant que c'est un *devoir de charité,* n'insinue-t-il pas que le curé manquerait aux devoirs de sa charge en ne se rendant pas auprès des agonisants? (*Note de la Rédaction*).

(2) Nous n'avons pas pris ces termes dans un sens large et étendu, mais dans leur signification naturelle. Nous demandons à tout homme de bonne foi ce que veulent dire ces paroles : *Adesse oportet* MORIENTIBUS ; ANIMAM AGENTI *adesse;* ANIMAM AGENTI *præsens adesse; alicui,* QUOUSQUE E VIVIS EXCESSERIT, *assistere, et operam impendere,* sinon assister le mourant dans ses derniers moments? Attaquer une interprétation aussi naturelle pour le simple plaisir de nier une obligation véritable, n'est-ce pas renverser toutes les règles de l'interprétation des lois? (*Note de la Rédaction*).

« Comme les curés, *dit-il*[1], sont obligés par le dû de leurs charges de consoler les malades, et de les fortifier contre les attaques du démon qui redouble ses efforts à l'instant qu'on est aux abois, ils ne doivent pas attendre aux derniers moments de la vie de leur administrer les sacrements. Et comme l'éternité de la gloire ou de la damnation dépend du moment de la mort, et que l'arbre demeure du côté qu'il se renverse, c'est en ce périlleux passage qu'ils doivent redoubler leurs soins pour secourir et pour consoler les agonisants : et *à cet effet* ils doivent faire en sorte de les visiter, s'il se peut, une fois le jour, pour les encourager et aider à bien mourir, et ne les pas abandonner autant que faire se pourra qu'ils n'aient expiré. » Selon cette ordonnance, le curé devra donc prendre soin des *agonisants, et à cet effet* les visiter fréquemment[2]. Il appert clairement de ce texte que le terme *agonisants* doit se prendre en un sens assez étendu, qu'il comprend également tous les malades en danger de mort, et qu'il n'y a pas de précepte particulier pour l'assistance de ceux qui sont près d'expirer.

9. Disons un mot des Rituels diocésains. Sans examiner le point de savoir s'il est permis de les employer dans l'administration des sacrements, on ne peut contester que, sous le rapport de la discipline, ils ne soient l'écho des principes reçus et admis dans les différents diocèses. C'est là que les Evêques, ainsi que le rappelle le *Pastoral de Malines*[3], ont

(1) Tit. III, art. 8, n. 3.

(2) Non-seulement cela ; mais, comme dit le Synode, « *ils doivent ne pas les abandonner, autant que faire se pourra, qu'ils n'aient expiré.* » Avons-nous dit autre chose ? En quoi la doctrine de ce synode diffère-t-elle de la nôtre ? (*Note de la Rédaction*).

(3) Ce pastoral, publié, en 1588, par l'Archevêque Jean Hauchin, avait été revu et approuvé par la faculté de théologie de Louvain. Aussi Benoît XIV l'avait-il en grande estime. Cfr. *De Synodo diœcesana*, lib. VIII, cap. 3, n. 4. — R. Nous devons cependant faire remarquer que le Pastoral de Malines fut

tracé les règles « quæ ad sacramentorum administrationem, aliaque officia pastoralia rite obeunda pertinent. » Or, ces Rituels particuliers sont très-sobres à l'endroit de la question qui nous occupe. « Meminerint, *dit le Pastoral de Malines*, autem pastores, infirmos suos post administrationem hujus sacramenti subinde visitare et consolari in Domino. » Celui de Tournai, de l'an 1625, porte également[1]. « Nec omittat infirmos etiam post administrationem sacramenti quandoque visitare et consolari[2]. » Le Rituel de Reims, de 1677[3] : « Il ne faut pas que le curé lui-même cesse de visiter le malade en cet état, et de lui rendre les offices de piété et les autres assistances nécessaires; car c'est particulièrement en cette occasion où il doit faire paraître son zèle et sa charité pastorale, et c'est pourquoi le dernier Concile de notre province

publié plus d'un quart de siècle avant que Paul V n'eût rendu le Rituel romain obligatoire. Dès lors que peut-on conclure du Pastoral de Malines contre la règle établie par le Rituel romain ? Cet argument n'est donc pas plus heureux que les autres. (*Note de la Rédaction*).

(1) Part. I, pag. 123.

(2) Nous lisons dans le nouveau Rituel de Tournai : « Ingravescente morbo, parochus infirmum frequentius visitabit, et ad salutem diligenter juvare non desinet, moneatque instante periculo se confestim vocari, ut in tempore præsto sit morienti, sumptoque sanctissimo Viatico, et sacra Unctione adhibita, si periculum immineat, statim commendationis animæ officium præstabit. » *Rituale diœcesis Tornacensis*, part. I, titul. V, § I, n. 1, pag. 194 : Le Rituel de Tournai s'exprime comme le Rituel romain, et rappelle l'obligation des curés d'assister aux derniers moments des malades, lorsqu'ils le peuvent : *ut in tempore præsto sit morienti.* Cela n'est-il pas assez clair ? Ajoutons y ce qu'on lit dans le Rituel de l'ancien diocèse de Cambray (qui forme aujourd'hui la majeure partie du diocèse de Tournai). « Meminerint Parochi, *y lit-on*, ut post hujus sacramenti administrationem non negligant omnino infirmos, sed subinde visitent, et sanctæ morti eos præparent : PRÆSERTIM AUTEM PRÆSTO SINT MORIENTIBUS, ac sequentia pietatis officia exhibeant pro temporis opportunitate et personarum conditione. » Titul. *De sacramento Extremæ Unctionis*, pag. 109, edit. 1825. (*Note de la Rédaction*).

(3) Pag. 180.

ordonne qu'on punisse les curés qui seront négligents à rendre les derniers devoirs aux malades de leurs paroisses. » Loin d'exiger que le curé retourne auprès du malade pour recevoir son dernier soupir, le Rituel de Gand semble supposer qu'il l'abandonne en cet état, pour revenir à l'église le recommander aux prières des fidèles[1].

Le Rituel de Bruges, quoique plus récent, n'est pas plus exprès sur ce point que les autres dont nous venons de faire des extraits. Après avoir recommandé de visiter souvent les malades, même après qu'ils ont reçu les Sacrements, il s'exprime comme suit[2] : « Ingravescente morbo, parochus infirmum frequentius visitabit et ad felicem mortem disponet. Instante vero periculo se confestim vocari curet ut in tempore *morienti præsto sit.* (Est-ce pour recommander l'âme? Non[3]). Collatoque SS. Viatico et Extrema Unctione, si periculum immineat, statim commendationis animæ officium inchoabit. Sed si tempus suppetat sequentia præstare poterit... »

Il est bien évident qu'à s'en tenir au texte de nos Rituels, il ne se trouvera pas un curé qui se croie obligé de se rendre exprès auprès d'un malade, parcequ'il serait sur le point de rendre l'âme[4].

10. Nous avons insinué plus haut que le Rituel de Liége paraissait plus sévère. Cependant il se sert des mêmes expressions que Mgr De Wavrans, et appelle aussi le devoir du curé, *charitatis officium*. Il ajoute : « Quod si contingat parochum aliis curis pastoralibus detineri, aut aliter legitime impediri quo minus præsto sit infirmo, ad mortem alias rite præmunito, eo tempore quo agit animam, provideat saltem parochus ut adsint personæ devotæ, quæ in angustiis mortis

(1) De l'an 1768, *De Extrema Unctione.*

(2) Edit. 1838, pages 249, 251 et 255.

(3) Oui aussi ; comme le prouvent les paroles suivantes : *Statim commendationis animæ officium inchoabit.* (*Note de la Rédaction*).

(4) Nous en connaissons cependant un grand nombre qui s'y croient obliges et agissent en conséquence. (*Note de la Rédaction*).

positum orationibus, suavi exhortatione, actuum fidei.... consolentur et adjuvent. » Cette obligation n'est donc ni bien stricte ni bien grave, et surtout elle n'a pas pour fondement les motifs allégués par la *Revue*, puisque le curé se fait utilement remplacer par des personnes dévotes, dont la fonction doit se borner à exhorter et encourager le malade[1].

11. Aux autorités si unanimes et si imposantes que nous venons d'invoquer en faveur de notre opinion, nous sommes en droit d'ajouter deux raisons dont on ne contestera pas la valeur. Premièrement, il est très-mal aisé de déterminer le moment de l'agonie, et pour peu que le curé soit éloigné, ou on le fera accourir coup sur coup inutilement, ou on ira trop tard requérir son ministère. Otez les classes aisées de la société dans les villes et les gens riches à la campagne, vous ne rencontrerez que des gardes-malades peu intelligents, ou des parents plus disposés à se lamenter et à pleurer qu'à analyser les derniers mouvements du moribond. Il est d'ailleurs un fait bien avéré. C'est que même dans les maladies de langueur qui mènent lentement au tombeau, et alors que le moribond conserve jusqu'au dernier soupir toute sa présence d'esprit, on prend bien souvent pour l'agonie, ce qui n'est qu'une crise momentanée et passagère. Nous demandons en conséquence comment il sera possible d'imposer une obligation précise et déterminée, pour une circonstance tout à fait vague et indéterminée[2].

(1) Oui, mais cela ne se fait que quand ils sont, pour nous servir des termes mêmes du Rituel, *aliis curis parochialibus detenti, aut aliter legitime impediti*. Qui n'avouera que ces termes supposent une véritable obligation? Avons-nous demandé un empêchement plus rigoureux que le Rituel de Liége ? *(Note de la Rédaction.)*

(2) Tout ce raisonnement ne prouve qu'une chose : c'est qu'il sera quelquefois, souvent même, si l'on veut, difficile de préciser quand le curé sera obligé de se trouver près du malade. Mais s'ensuit-il que quand il est clair que le malade va mourir, il n'y ait aucune obligation pour le curé de se ren-

Deuxièmement. Quel office remplira d'ordinaire le curé au lit des agonisants? Tout simplement il récitera les prières de la recommandation de l'âme. Neuf fois sur dix, il trouvera le moribond privé de connaissance, incapable d'entendre une exhortation ou d'exprimer un sentiment[1]. Pourquoi alors la présence d'un prêtre serait-elle nécessaire? Il a, par de fréquentes visites, interrogé, encouragé le malade, il l'a absous à diverses reprises et préparé à la mort : que fera-t-il donc de si important au moment où les avant-coureurs de la mort, la somnolence, la paralysie du cerveau arrêtent toute fonction intellectuelle dans le malade? Nous convenons que pour ceux qui meurent poitrinaires et en pleine connaissance jusqu'au dernier soupir, la présence du curé serait bien utile, mais outre que ces cas sont fort rares, il est presque impossible, comme nous l'avons dit, de préciser le moment de l'agonie. Dès lors, comment fonder sur une base solide l'obligation d'être présent toutes les fois qu'un malade est à l'agonie? Cette obligation, à consulter la raison, ne serait jamais que très-rare et tout à fait exceptionnelle.

Quant aux raisons que fait valoir la *Revue*, elles ne prou-

dre près de lui pour l'assister? La conclusion ne nous paraît pas légitime. Du reste, nous croyons que la difficulté de préciser le dernier moment du malade est fort exagérée. Nous avons exercé le saint ministère un bon nombre d'années, dans un endroit où l'on avait la bonne habitude d'appeler le curé pour aider les mourants, et nous avons eu le bonheur d'en assister un grand nombre dans leurs derniers moments, et nous pouvons assurer que ce n'est que près d'un bien petit nombre que notre ministère a paru être inutile; et nous devons avouer que c'est dans l'accomplissement de ce devoir que nous avons trouvé une des plus douces consolations de notre ministère.

(Note de la Rédaction).

(1) Cela est fort exagéré, comme nous avons pu le constater pendant notre ministère. Nous pouvons assurer que plus de la moitié de nos malades sont morts avec toute leur lucidité et en pleine connaissance; et plusieurs ont eu besoin de notre ministère au moment de rendre le dernier soupir.

(Note de la Rédaction).

vent qu'une chose : la nécessité de visiter souvent les malades. Une personne, dit D'Abreu, cité en note, page 676, *morti vicina*, se confessa de nouveau, et mourut *deux jours après.* Après un autre exemple, il ajoute : « Vides, mi paroche, an opus sit *visitare sæpius moribundos*, et blande inquirere de eorum statu. » Telle est la conclusion, et la seule qui sort des considérations qui y sont développées ; et cette conclusion est bien la nôtre[1].

12. Discutons actuellement les raisons et les autorités apportées par le rédacteur de la *Revue.*

1° *Déclarations de la Congrégation du Concile.* Ces déclarations n'ont pas de valeur pour décider la question discutée ici. Elles supposent en effet un curé qui manque entièrement à son devoir, et ne visite jamais ses malades. La Congrégation décide bien que ce curé péche en agissant ainsi, qu'il doit visiter et soigner ses paroissiens malades et ce jusqu'à la mort ; mais elle ne dit pas que, s'il l'a fait, il est encore tenu en outre d'être présent à l'agonie. Il n'en était pas question dans le doute et la Congrégation ne s'est pas prononcée sur ce point[2].

2° *Rituel romain.* Tout en reconnaissant la plus grande autorité au Rituel romain, nous nous permettrons néanmoins

(1) Ce n'est pas sur les faits que D'Abreu fonde l'obligation des curés d'assister les agonisants. Il la fait reposer sur les considérations que nous avons développées dans notre article. Que notre honorable contradicteur prenne la peine de lire D'Abreu, liv. XI, n. 105 et suiv., et il verra que notre thèse, qui est aussi celle de cet auteur, y est longuement développée et prouvée ; et qu'elle repose sur des arguments tout autrement décisifs que ces deux faits. *(Note de la Rédaction).*

(2) Notre honorable contradicteur prétend que les déclarations de la S. Congrégation du Concile ne touchent point notre question. Nous le prions de lire les décisions du 31 mai 1766 et du 30 août 1788, et il verra que son assertion est complétement erronée. Et celle du 14 avril ne proclame-t-elle pas que le curé est tenu *eis ægrotis assistentiam præbere, dum morti proximi reperiuntur, ad formam Ritualis Romani ?* *(Note de la Rédaction).*

deux observations qui réduiront de beaucoup l'importance qu'on lui attribue dans la question présente. Le but du Rituel romain est de fixer les *cérémonies* à garder dans l'administration des sacrements et toutes les fonctions ecclésiastiques et sous ce rapport il est obligatoire dans l'Eglise universelle. « Restabat, *dit Paul V, dans la préface au Rituel romain*, ut uno etiam volumine comprehensi sacri et sinceri catholicæ Ecclesiæ *ritus*, qui in sacramentorum administratione aliisque ecclesiasticis functionibus servari debent... prodirent. » Il dit ensuite par qui le Rituel a été composé, et ajoute qu'y ayant trouvé « receptos et approbatos catholicæ *Ecclesiæ ritus*, » il exhorte tous les Evêques, curés, etc, « ut illo rituali *in sacris functionibus utantur*, et in re tanti momenti quæ catholica Ecclesia et ab ea probatus usus antiquitatis statuit inviolate observent. » Mais ici il ne s'agit pas d'une cérémonie ou d'un rite à observer dans l'administration d'un sacrement, ou autre fonction analogue, mais d'une question disciplinaire, ou, si l'on veut, de théologie pastorale. Le Rituel romain est-il obligatoire sous ce rapport ? Qui oserait le prétendre et sur quoi s'appuierait-on pour le soutenir[1] ?

Nous observerons, en second lieu, que, dans les questions de cette espèce, le Rituel s'attache surtout à la tradition locale et réduit en règle les usages de Rome et de l'Italie. Or il s'est pu faire et il s'est fait qu'en un même point, il se soit établi en Italie un usage différent de celui des autres pays, et qu'on ait attaché à une loi générale un sens et une portée qu'elle n'avait pas dans les autres parties de la répu-

(1) Avec beaucoup d'autres nous le tenons comme obligatoire, et nous disons avec le P. Maurel : « Les lois du Rituel romain regardent, comme on sait, l'Eglise universelle. Le 7 septembre 1850, la sacrée Congrégation des Rites écrivait à Mgr Cœur, évêque de Troyes : *Rituale romanum, cujus leges universalem afficiunt Ecclesiam, integre servetur.* » *Guide pratique de liturgie romaine*, part I, n. v, 3°, pag. 22. (*Note de la Rédaction*).

blique chrétienne[1]. On s'en refère alors dans chaque pays à l'interprétation donnée par l'usage local : *optima legum interpres consuetudo.* Ainsi à Rome et en Italie, si la présence du prêtre, aux derniers moments des malades, a toujours été rigoureusement exigée, comme un devoir de justice, on sera autorisé à déclarer que cette présence est voulue par la loi ; il en sera tout autrement en Belgique, puisque la loi, sous ce rapport, n'a jamais été tenue pour obligatoire, et que les lois obligent suivant la manière dont elles sont reçues et pratiquées. Que la loi ait reçu à Rome et en Belgique une application différente, cela s'explique aisément. Ici les prêtres sont rares et chargés de paroisses populeuses ; ils ne trouvent d'aide nulle part[2]. A Rome, au contraire, outre un grand nombre de curés et de chanoines, on compte en foule des religieux et des confrères dont le soin est d'assister les moribonds. Que devient, avec tant d'aides, la besogne du curé? Et n'est-il pas rationnel que nous n'ayons pas ici l'obligation qui est imposée là, puisque nous nous trouvons dans des conditions entièrement différentes?

3° *Auteurs.* La *Revue* peut en revendiquer quelques-uns, mais bien peu[3].

(1) Nous avons cité un grand nombre de Conciles et d'auteurs qui ne sont pas italiens, et qui montrent par conséquent que la supposition de notre honorable contradicteur n'est aucunement fondée. (*Note de la Rédaction*).

(2) Ces considérations pourraient avoir quelque valeur, si le Rituel romain avait été fait dans ces circonstances. Lorsqu'il a été rédigé et publié, les prêtres étaient aussi communs en Belgique qu'en Italie. La rareté des prêtres, de nos jours, et l'importance des paroisses seront certainement cause que nos curés, dont la besogne est beaucoup plus considérable qu'en Italie, auront souvent un empêchement légitime qui les dispensera d'assister les malades dans leurs derniers moments. (*Note de la Rédaction*).

(3) Si c'est peu pour notre honorable contradicteur, nous pouvons en ajouter d'autres encore, et d'une grande autorité. Du reste, les auteurs qui ont traité spécialement cette question ne sont pas nombreux ; et Gury atteste que tous ceux qui l'ont examinée la résolvent dans notre sens. On peut ajouter à

Bouix s'appuie exclusivement sur l'usage de Rome[1]. Nous venons d'en examiner la valeur. Barbosa dit que lorsque le malade *incipit agonizari* l'obligation du curé est plus pressante. D'autre part, Machado, dont Barbosa regarde la doctrine comme irrépréhensible, paraît s'attacher à l'opinion de Possevin qu'il appelle fort probable[2]. Baruffaldi ne parle que de l'obligation de visiter, obligation plus grave aux approches de la mort[3]. Catalani se contredit. En un endroit il parle comme la *Revue*. Ailleurs il écrit que presque nulle part on ne voit les malades fréquemment visités, que pour-

ceux que nous avons cités le P. Segneri, *Il parroco istruito*, cap. XXIV, n. 2; Clericati, *Decisiones sacramentales*, lib. I, Decis. LXXIV, n. 23 et ss.; Lohner, *Instructio practica III de conversatione apostolica*, part. II, cap. VI, § I; *Instructio practica IV*, part. II, cap. II, Membr. XXI, Q. 7; le *Synode de Toulouse* de 1782, pag. 104; S. Alphonse, *Praxis confessarii*, n. 227 et 228. Nous y ajouterons l'autorité de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Le 25 avril 1860, elle ordonnait d'introduire dans une règle soumise à son approbation la modification suivante : « 3. Statuendum est ut pro adsistentia infirmorum in articulo mortis existentium, juxta Rituale Romanum advocetur parochus, vel alius presbyter, si haberi possit. » Bizzarri, *Collectanea in usum Secretariæ S. Congregationis Episcoporum et Regularium*, pag 834. Le 6 juin 1860, elle décrétait : « Juxta Ecclesiæ disciplinam sacerdotes non solum debent infirmis sacramenta ministrare, *sed iisdem in articulo mortis constitutis spiritualem assistentiam præstare.* Quapropter hac de re mentio fieri oportet in Constitutionibus, ne assistentia hujusmodi sororibus commissa videatur. » *Ibid.*, pag. 837. Cf. *Ibid.*, pag. 839, 840 et 842.

(*Note de la Rédaction*).

(1) Cela n'est pas tout-à-fait exact : il s'appuie d'abord sur l'autorité des auteurs, puis sur la pratique de Rome. (*Note de la Rédaction*).

(2) Possevin enseigne, à l'endroit que nous avons cité et auquel renvoie Machado, que le curé est tenu *ex justitia* d'assister les agonisants.

(*Note de la Rédaction*).

(3) Voici les paroles de Baruffaldi : « Administrato sacramento Extremæ Unctionis, nihil pro illo tunc remanet agendum a parocho, usquedum infirmus in eodem statu permaneat. Nova obligatio illi tantum injungitur si morbus ingravescat; et de hac mutatione moneri debet a familiaribus, *ut præsto sit ad commendandam illius animam.* » (*Note de la Rédaction*).

tant le curé « totis viribus conari debere ut sollicite visitet ;» termes qui sont loin d'impliquer une obligation stricte[1].

Possevin s'en refère à Tolet[2]. *Respondeo Toletum affirmare*. Or Tolet, lib. V, cap. 5, parlant des devoirs des curés, ne fait aucune mention de cette obligation.

Nous ne dirons rien de Braschi et de Bellotti, ne possédant pas leurs ouvrages. Mais nous ferons remarquer que les Rituels de Langres et de Toulon peuvent très-facilement s'interpréter en notre faveur[3].

13. En répondant brièvement aux preuves apportées par la *Revue,* je n'ai nullement cherché à démontrer que la doctrine qui s'y trouve patronnée est fausse et improbable ; j'ai voulu seulement montrer que le sentiment opposé est solidement probable, et je pense y avoir réussi[4]. D'ailleurs cela suffit. Dès que le sentiment soutenu par la *Revue* n'est pas moralement certain, et qu'il reste quelque probabilité au sentiment opposé, la loi n'est pas certaine, et conséquemment peut être niée. C'est tout ce que nous prétendons.

En résumé donc, nous estimons que le curé est obligé de visiter fréquemment ses malades, même après qu'il a administré les derniers sacrements, mais qu'il n'est pas tenu de se trouver présent à leur agonie, surtout s'il n'y est appelé que pour réciter les prières des agonisants.

(1) Où Catalani parle de la question *ex professo*, il est très-clair. Est-il conforme aux lois de l'interprétation de vouloir expliquer un passage clair par un passage obscur? *(Note de la Rédaction).*

(2) Pas purement et simplement. Il adopte le principe de Tolet, et le combat sur un point. *(Note de la Rédaction).*

(3) Nous serions curieux de voir comment notre honorable contradicteur saurait interpréter en sa faveur ces paroles du Rituel de Langres : « Lorsque le malade arrive à cette dernière période où tout va finir pour lui sur la terre, et que l'on voit commencer son agonie, *il faut, autant qu'il est possible, ne plus l'abandonner.* » *(Note de la Rédaction).*

(4) Nous laisserons à d'autres le soin d'en juger. *(Note de la Rédaction).*

CONSULTATION.

1. Au temps pascal, on a souvent concurrence de deux martyrs. Or, l'antienne des secondes vêpres et le verset des premières sont absolument identiques. Peut-on néanmoins les employer, ou doit-on recourir au verset du troisième nocturne, car le verset des Laudes est aussi le même que celui des secondes vêpres? Dans l'hypothèse contraire, c'est-à-dire si l'on récite les premières vêpres de la fête qui tombe le jour suivant avec mémoire de la fête précédente, on suivrait une voie analogue, si toutefois le changement, dont il s'agit, est obligatoire.

2. Si la fête des Stigmates de saint François d'Assise est transférée au 3 octobre, comment coordonner les vêpres? Doit-on réciter les secondes vêpres des Stigmates sans faire mémoire de la fête principale de saint François, ou doit-on, au contraire, réciter les premières vêpres de cette dernière fête sans faire mémoire des Stigmates?

Rép. Ad I. Il ne faut faire aucun changement dans le cas proposé. Voici les preuves de notre sentiment. *a*) Du 22 au 29 avril, le Bréviaire romain présente tous les jours, un seul excepté, la concurrence que l'on signale ici, et ne fait aucune observation d'où l'on pourrait inférer qu'un changement fût nécessaire. *b*) De tous les auteurs ou directoires, en grand nombre que nous avons consultés à ce sujet, nul n'indique ce changement. *c*) La rubrique du Bréviaire porte que si une antienne doit être celle qu'on a déjà récitée, il faut la changer; de même si le verset doit être le verset qu'on a récité; mais évidemment cette règle n'est pas applicable au cas où les mots d'une antienne sont les mêmes que les mots d'un verset[1]. C'est en ce sens que la règle du Bréviaire a été interprétée par les auteurs. Ils vont même jusqu'à enseigner qu'on peut réciter, pour commémoraison d'un confesseur pontife, l'antienne *Amavit* des secondes vêpres et le verset *Amavit* des premières. « Idem dicendum est de antiphona

(1) *Regulæ generales Breviarii*, tit. IX, *de Commemorationibus*, num. 8.

2 vesperarum confessoris Pontificis, et de ℣. *Amavit*; ita ut eadem antiphona *Amavit* et ℣. *amavit* pro eadem commemoratione adhiberi possint[1]. »

Ad II. Il est certain qu'on doit faire les vêpres de l'une des fêtes, sans commémoraison de l'autre. La S. Congrégation l'a décidé nombre de fois. Elle déclare même, qu'en général, les vêpres doivent être de la fête occurrente, sans commémoraison de la suivante : « Faciendum esse totum de officio occurrenti, sine ulla prorsus commemoratione de sequenti... Nihil de sequenti, dummodo non fuerit potioris ritus; tunc enim nihil de primo[2]. »

Ces décrets supposent, comme on voit, deux fêtes concurrentes célébrées au même titre, et ne présentant aucun motif de préférence. Ce n'est pas notre cas. Il est clair que la fête principale de S. François doit l'emporter sur la fête secondaire des Stigmates.

Tel est, du reste, l'enseignement des rubricistes. « Si festum Stigmatum S. Francisci, *dit Tetamo*[3], alicubi transferretur ad hanc diem, vesperæ forent de sequenti sine commemoratione præcedentis. » Cavalieri dit aussi, donnant les principes généraux[4] : « Si undique videantur paria, sed unum sit translatum, alterum occurrens : hoc sibi vesperas usurpabit : eo enim ipso quod in sede celebretur propria, evadit solemnius præ translato, cujus solemnitas extra proprium diem transferri minime consuevit. Similiter si sunt undique paria, at si unum sit primarium, aliud secundarium, erit primarium præferendum. » Le premier motif de préférence allégué par Cavalieri n'a pas été admis par la Congrégation[5]; mais l'autre est trop rationnel, nous paraît-il, pour être rejeté.

(1) De Carpo, *Kalend.*, cap. VI, n. 10.

(2) 22 Julii 1848, in *Senen*, ad 1; 11 aprilis 1840, in *Barchinonen.*, ad 7.

(3) Ad diem III octobris, num. 2.

(4) Tom. II, cap. 18, decr. 12, num. 6; et cap. 28, decr. 2, num. 8.

(5) 27 mart. 1779, *Ordin. min. observ. S. Francisci*, ad 12.

BREF DE S. SAINTETÉ PIE IX

A LA RÉDACTION DE LA NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE.

Nous venons de recevoir un bien précieux encouragement : un Bref revêtu de la signature autographe de notre vénéré et bien-aimé Père et Pontife. Persuadés que ce précieux témoignage de la bienveillance du Père commun de tous les fidèles sera également agréable à nos lecteurs, nous nous empressons de le leur communiquer. Au milieu de nos travaux, souvent ingrats et difficiles, il ne pouvait nous arriver rien de plus consolant et de plus capable de nous encourager à persévérer dans notre entreprise.

Pius Papa IX.

Dilecti Filii, salutem et Apostolicam Benedictionem. Excepimus vestras litteras quibus dono Nobis offertis collectionem lucubrationum vestrarum, quæ sub nomine Miscellaneorum theologicorum a vobis sunt editæ, ac Nos rogatis, ut hoc vestræ devotionis obsequium paterno animo complectamur. Cum ex vestris litteris, Dilecti Filii, intellexerimus studium quo flagratis sanæ doctrinæ propugnandæ ac propagandæ, idque etiam illustri Nobis testimonio fuerit comprobatum, gratissimam plane habuimus hanc eximiam voluntatem vestram, in eaque perspicuum argumentum vestræ erga Apostolicam hanc Sedem reverentiæ et amoris agnovimus. Quemadmodum autem propositum et zelum vestrum in veritate tuenda debita laude honestamus, ita etiam benevolo libenter animo excipiemus munus lucubrationum vestra-

rum, quod ad Nos mittere statuistis. Deum clementissimum interim oramus, ut sua jugiter gratia vos adjuvet, quo de Religione benemereri constanter valeatis, et hujus Apostolicæ Cathedræ obsequium promovere, quæ in veritate et justitia tuenda totius quoque humanæ societatis bono prospicere non desinit. Sit demum vobis, Dilecti Filii, pignus præcipuæ ac paternæ dilectionis Nostræ, et auspicium omnis superni auxilii ac cælestis benignitatis Apostolica Benedictio, quam vobis, uti postulastis, toto cordis affectu impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die 15 novembris an. 1871. Pontificatus Nostri anno vicesimo sexto.

PIUS PP. IX.

Sur l'adresse.

Dilectis Filiis

Can. J. Loiseaux et J. B. Falise Parocho.

Tornacum.

DÉCRETS DE LA S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

I.

PERMISSION DE POUVOIR ÉRIGER LE CHEMIN DE LA CROIX DANS TOUTES LES ÉGLISES ET DANS TOUS LES LIEUX PIEUX.

On sait que la belle dévotion du Chemin de la Croix doit son origine aux enfants de Saint François d'Assise. Les Frères Mineurs s'étant établis à Jérusalem, vers 1322, sous le Pontificat de Jean XXII, se chargèrent de la garde des Saints Lieux, et vénérèrent d'une manière particulière les principales stations qui avaient été témoins des souffrances de Notre Divin Sauveur dans sa douloureuse passion. De Jérusalem ils transportèrent cette dévotion en Italie d'abord, puis dans le reste du monde catholique. Ils érigèrent, dans leurs églises, des stations, au nombre de quatorze, et leur donnèrent le nom de Chemin de la Croix, parce qu'elles rappelaient le chemin parcouru par Jésus-Christ chargé de sa croix. Cette dévotion fut enrichie d'indulgences par les Souverains Pontifes. Par un Bref, du 5 septembre 1686, Innocent XI y attacha les mêmes indulgences que ses prédécesseurs avaient accordées au Chemin de la Croix de Jérusalem. Mais jouissaient seuls de ces indulgences les Chemins de la Croix érigés dans les églises des Franciscains, et ces religieux, ainsi que les personnes affiliées à leur Ordre, pouvaient seuls les gagner. Le Bref *Sua Nobis* d'Innocent XII, en date du 26 décembre 1695, confirma ces priviléges.

Une Bulle de Benoît XIII, *Inter plurima et maxima*, du 3

mars 1726, permit à tous les fidèles, sans exception, qui suivraient ces exercices dans les églises des Frères Mineurs Observantins, de gagner les indulgences attachées au Chemin de la Croix de Jérusalem, et rendit ces indulgences applicables aux fidèles trépassés[1]. A la demande cependant de Violante de Bavière, le même Pape avait, par un rescrit du 10 novembre 1729, autorisé les fidèles à gagner les indulgences dans les églises, autres que celles des Frères-Mineurs, où le Chemin de la Croix était érigé, ou le serait par la suite.

Clément XII confirma cette concession par son Bref *Exponi Nobis*, du 16 janvier 1731, et l'étendit à toutes les églises, oratoires, monastères, hôpitaux et autres lieux pieux,

(1) « Declaramus, *y lit-on,* fratres, moniales, ac personas superius memoratas exercitium Viæ Crucis hujusmodi peragentes de privilegiis et indulgentiis, etiam plenariis, sub generali, mutua, et reciproca communicatione per Sedem Apostolicam concessis, vere communicare et participes fieri, proptereaque frui et gaudere indulgentiis ac privilegiis quæ Romani Pontifices locis sanctis ac illorum stationibus intra et extra Hierusalem largiti fuerunt, perinde ac si exercitium prædictum ibidem peragerent, atque ita ab omnibus asseri et censeri debere volumus. Ideoque ea omnia hactenus recensita, apostolica auctoritate, tenore præsentium perpetuo confirmamus, approbamus, et innovamus, ac perpetuæ ac inviolabilis apostolicæ firmitatis robur iisdem adjicimus, omnesque et singulos tam juris quam facti defectus, si qui in eis quomodolibet intervenerint, supplemus.

VI. Insuper, ne a participatione bonorum spiritualium, quæ ab exercitio Viæ Crucis provenire speramus, ullus arceatur, de Omnipotentis Dei misericordia ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, indulgentias etiam animabus in Christi charitate defunctorum applicabiles, et privilegia superius expressa, etiam per viam communicationis indulgentiarum quæ locis sanctis intra et extra Hierusalem concessa fuerunt, aut alias quomodolibet, fratribus, monialibus, ac personis jam dictis, quæ per Nos approbantur et confirmantur, ad quoscunque Christifideles utriusque sexus Ministro Generali nullo modo subjectos, qui exercitium Viæ Crucis et alia christianæ pietatis opera ejusdem modo et forma, quæ a fratribus et personis prædictis peraguntur, pie ac devote penes fratres dicti Ordinis privative quoad alios quoscumque peragent et implebunt, perpetuo extendimus et ampliamus. » Ap. Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V° *Indulgentia,* art. v, n. 59.

indépendants des Frères-Mineurs, pourvu que le Chemin de la Croix y fût érigé par un Frère de cet Ordre, dans la forme accoutumée, et du consentement de l'Ordinaire du lieu et du curé ou supérieur de l'église, monastère, lieu pieux, où il s'agit de l'ériger[1].

A la demande de S. Léonard de Port-Maurice, Benoît XIV non-seulement confirma ces priviléges, mais les étendit considérablement. Il permit à chaque curé, qui en aurait obtenu l'autorisation par écrit de son Evêque, de faire ériger le Chemin de la Croix, soit dans l'église paroissiale, soit dans un autre lieu de la paroisse, par un Frère Mineur, Observantin, Réformé ou Récollet, à ce autorisé par ses Supérieurs, et approuvé pour entendre les confessions ou pour annoncer la parole de Dieu[2]. Il défendait toutefois de l'établir en différents lieux de la même paroisse, si la distance ou la difficulté des

(1) « Hujusmodi supplicationibus inclinati, quod prædicta loca pia Viæ Crucis seu Calvarii in ecclesiis, oratoriis, monasteriis, hospitalibus, et aliis itidem piis locis ipsi Ministro Generali non subjectis, nec ab eo dependentibus, per Fratres dicti Ordinis nunc erecta et in posterum erigenda, indulgentiis ac privilegiis fruantur et gaudeant quibus fruuntur et gaudent erecta in ecclesiis et in locis Ordinis præfati, auctoritate Apostolica tenore præsentium decernimus, et declaramus, ac quatenus opus sit et de novo concedimus et indulgemus; ita tamen ut quoad illa sic deinceps erigenda modus et forma serventur quibus ejusmodi erectiones in ecclesiis et locis Ordinis prædicti hactenus fieri consueverunt, et accedat licentia Ordinarii loci, ac consensus parochi et superiorum ecclesiæ, monasterii, hospitalis et loci pii, ubi de eis pro tempore erigendis agi contigerit. » Ap. Ferraris, *Ibid.*, n. 60.

(2) « Præterea cuicunque parocho, et prævia proprii Ordinarii seu Antistitis in scriptis obtinenda licentia, sub directione cujuslibet fratris ejusdem Ordinis Minorum sive Observantium, sive Reformatorum, sive Recollectorum, vel ad excipiendas sacramentales Christifidelium confessiones approbati, vel prædicatoris verbi Dei de quocunque conventu, sive proximo, sive remoto, ad parochi arbitrium, de suorum tamen Superiorum consensu ac permissu erigendi Viam Crucis seu Calvarii, ut præmittitur, sive in propria parochiali ecclesia, sive alibi in ejusdem parochialis ecclesiæ districtu, erigendi facultatem tribuimus et impertimur. » *Ibid.*

chemins ne rendait pas impossible ou trop difficile l'accès du lieu où il était déjà établi, ce qui était laissé au jugement de l'Evêque[1].

L'année suivante une nouvelle concession fut faite. Le règlement, élaboré par ordre de Clément XII, fut révisé et augmenté, et reçut l'approbation de Benoît XIV le 10 mai 1742. Le Souverain Pontife y exhorte tous les curés à l'établir, non-seulement dans les églises paroissiales, mais même en différents endroits de la paroisse, sans avoir égard à la distance qui les sépare, afin que tous les fidèles puissent profiter d'un si grand avantage ; pourvu que l'érection s'en fasse par un Frère Mineur, soumis au Général de l'Observance, autorisé par son Supérieur, et approuvé comme confesseur, ou comme prédicateur[2]. Il émet le vœu que, dans

(1) « Volumus autem ut Via Crucis seu Calvarii hujusmodi in iis civitatibus, oppidis, et locis ubi ab ipsis fratribus Ordinis præfati in suis respective ecclesiis, sive alibi, jam erecta reperitur, de novo minime erigatur : nisi ubi licet alia in civitate, oppido et loco quolibet Via Crucis seu Calvarii hujusmodi erecta fuerit, ea tamen vel itineris longitudo, vel viæ asperitas, ut Christifideles non sine gravissimo incommodo, aut nullo pacto illic ad eamdem Viam Crucis seu Calvarii peragendam accedere valeant. Quo casu locorum Ordinarii, quorum arbitrio ac prudentiæ præmissa omnia ordinandi ac præscribendi relinquimus, ordinent et præscribant. » *Ibid.*

(2) « N. X. Per ultimo, desiderando la Santità di Nostro Signore felicemente regnante, che semper più si dilati questo santo esercizio a profitto di tutto il mondo cattolico, esorta tutti i parrochi di qualsivoglia terra, o città, benchè in qualche terra vi si trovasse più di una parrocchia, ad arricchire i loro popoli con sì gran tesoro, introducendo nelle loro cure, o nel distretto delle medesime, sì profittevole divozione, senza riguardo alla maggiore, o minore distanza da una Via Crucis all' altra ; purchè l'erezione si faccia da un Frate Minore, soggetto al Ministro Generale dell' Osservanza, dotato delle sopraccennate qualità, acciò istruiti i popoli del gran bene, che contiene la Via Crucis, l'abbraccino con maggior fervore, e riesca più fruttuosa all'anime loro. Quindi è che nel suddetto Breve concede l'arbitrio al parroco di eleggersi quel religioso, che giudicherà più idoneo, acciò con licenza del suo Superiore locale benedica le Croci, ed assista all' erezione che dovrà farsi in quella cura, o altro luogo pio. » *Ibid.*, n. 61.

chaque église, ou lieu pieux, quand leur capacité le permettra, on érige deux Chemins de la Croix : un pour les hommes, et l'autre pour les femmes ; et si l'on en met un hors de l'église, il veut qu'on en établisse un autre dans l'église même, afin de suppléer au premier en cas de mauvais temps ou d'un autre empêchement[1].

Toutefois le règlement contenait une restriction importante pour les lieux où se trouve un couvent de Frères Mineurs. Ces endroits ne peuvent posséder le Chemin de la Croix que dans les églises soumises à ces religieux. Si cependant ces églises étaient tellement éloignées, ou les chemins tellement mauvais, qu'au jugement de l'Evêque le peuple ne pût pratiquer ce saint exercice sans une grande difficulté, l'Evêque pourrait permettre qu'on l'établît dans une église indépendante de l'Ordre, pourvu que l'érection se fasse dans la forme rappelée ci-dessus[2].

Comme ce règlement est encore obligatoire, il s'ensuivait

(1) « N. IV. Che nella stessa chiesa o luogo pio, quando sia capace, sarà bene erigere per maggior commodo del popolo due Vie Crucis, una delle quali serva per gli uomini, l'altra per le donne, e quando una si pianti fuori di chiesa, se n'eriga sempre un' altra nella chiesa, qualora questa sia di tal capacità, che basti per non fare confusione, acciò in tempo di pioggia, o di altro impedimento si possa non ostante praticare sì santo esercizio. » *Ibid.*

(2) « N. X. Si eccettuano però quei luoghi, ove si trovano i conventi dei Frati Minori suddetti, non dovendosi in tal caso erigere la Via Crucis in altre chiese non soggette al medesimo Ordine; se pure detti conventi non fossero situati in tanta lontananza della terra, o città, ovvero fosse la strada sì malagevole, che senza grave incommodo, da giudicarsi dall' Ordinario, non potesse frequentarsi dal popolo il santo esercizio ; atteso che in tal contingenza rimette Nostro Signore all' arbitrio dei Vescovi il decidere, se si possa erigere in altra chiesa non soggetta all' Ordine suddetto, purchè l'erezione si faccia sempre nella forma sopraccennata, ed in questo modo resta dilucidata la clausula del suo Breve : *Volumus autem, etc.*, acciò da alcuni non venisse sinistramente interpretata. Anzi accadendo simili dubbii, affinchè con continui ricorsi non s'inquietino i ministri della Sagra Congregazione, ne rimette agli Ordinarii la decisione. » *Ibid.*

que partout où il existait un couvent de Frères Mineurs Observantins, ou Réformés, ou Récollets, on ne pouvait ériger le Chemin de la Croix dans d'autres églises, à moins qu'on ne se fût trouvé dans le cas de l'exception. Un décret de la S. Congrégation des Indulgences, en date du 14 mai 1871, a abrogé cette disposition du règlement, en laissant subsister toutes les autres conditions : *servatis tamen aliis de jure servandis*, porte le Décret. En voici la teneur.

URBIS ET ORBIS.

Decretum. Salutare Viæ Crucis, seu Calvarii exercitium summopere conducit ad recolendam memoriam passionis D. N. J. C., qui ob nimiam caritatem qua nos dilexit, opprobria passus, et vulneribus affectus, ut a servitute peccati humanum genus redimeret, pretiosum suum sanguinem effudit, et ligno crucis affixus se obtulit holocaustum pro peccatis. Quapropter Summi Pontifices, ut fideles Christo in carne passo cogitatione passionis ejus sæpe sæpius unirentur, pium Viæ Crucis, seu Calvarii exercitium non modo commendarunt, sed etiam reserato Ecclesiæ thesauro indulgentiis illud auxerunt.

Verum stationes Viæ Crucis juxta primævas concessiones erigi tantum poterant in ecclesiis, piisque locis Ordini Minorum Observantium subjectis, atque indulgentiis fruebantur personæ, quæ eidem Ordini erant addictæ. Tractu tamen temporis ad omnes Christifideles, qui in ecclesiis, piisque locis prædicti Ordinis tam sanctæ devotioni vacarent, indulgentiarum concessio extensa fuit; et deinde præsertim Benedictus XIV san. mem. Apostolicis Litteris in forma Brevis incipientibus *Cum tanta*, die 30 augusti 1741 evulgatis, concessit, ut etiam in aliis ecclesiis memorato Ordini non subjectis stationum erectio fieri posset cum aliqua tamen limitatione, quam per rescriptum S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ die 10 maii 1742 clarius declaravit. Idem namque Pontifex inter monita ad rite peragendum pium exercitium Viæ Crucis jussu Clementis XII exarata, et ab ipso confirmata, inseri voluit hanc declarationem sub N. X hisce verbis : « Si eccettuano però quei luoghi ove » si trovano i conventi de' Frati Minori suddetti (Osservanti, o Rifor-

» mati, o Recolletti), non dovendosi in tal caso erigere la Via Crucis » in altre chiese non soggette al medesimo Ordine. Se pure detti » conventi non fossero situati in tanta lontananza dalla terra, o città, « ovvero fosse la strada si malagevole, che senza grave incommodo, » da giudicarsi dall' Ordinario, non potesse frequentarsi il santo » esercizio[1]. »

Nuper vero SSmo D. N. Pio Papæ IX humillimis precibus expositum fuit, valde optandum esse, ut tristissimis hisce temporibus, quibus inimici Crucis Christi divina, humanaque omnia pessundare conantur, pia Viæ Crucis exercitatio magis magisque promoveatur, ac illius stationum erectio, sublata limitatione enunciata, ubique in ecclesiis, piisque locis fieri possit; SANCTITAS SUA, animadvertens summam esse vim meditationis passionis et mortis Redemptoris nostri ad confirmandam in animis fidem, ad curanda conscientiæ vulnera, ad purgandam mentis aciem, divinoque amore inflammandam, in audientia habita die 14 maii 1871 ab infrascripto Card. Præfecto S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, memoratas preces benigne excipiens, Apostolica auctoritate indulsit, ut stationes Viæ Crucis cum adnexis indulgentiis etiam in locis, ubi conventus præfati Ordinis Minorum, sive Observantium, sive Reformatorum, sive Recollectorum existunt, quamvis in ejusdem Ordinis ecclesiis, sacris ædiculis, piisque locis erectæ reperiantur, nulla habita superius expressæ limitationis ac distantiæ ratione, servatis tamen aliis de jure servandis, erigi possint et valeant. Ceterum SANCTITAS SUA per præsens Decretum minime intendit derogare privativæ facultati, quam idem Ordo in peragenda erectione stationum Viæ Crucis habet, nec specialibus indultis hac super re aliis personis ob peculiaria rerum ac locorum adjuncta ab Apostolica Sede concessis, quarum tenor ac forma in omnibus servanda erit.

(1) En latin : « Excipiuntur tamen illa loca in quibus exstant conventus » Fratrum Minorum (sive Observantium, sive Reformatorum, sive Recol- » lectorum), cum non debeat hoc in casu constitui Via Crucis in aliis templis » eidem Ordini non subjectis. Dummodo ejusmodi conventus a terra vel civi- » tate non adeo distent, aut dummodo iter non sit adeo difficile, ut absque » gravi incommodo, de quo Ordinarius judicabit, pium non possit exercitium » frequentari. »

Non obstantibus contrariis quibuscumque etiam speciali et individua mentione dignis, quibus Sanctitas Sua in omnibus perinde ac si de singulis expressa mentio facta fuerit, plene derogavit.

Datum Romæ e Sacra Congregatione Indulgentiarum et SS. Reliquiarum die 14 maii 1871.

A. Card. Bizzarri, *Præfectus.*
Pro R. P. D. Secretario
Dominicus Sarra, *Substitutus.*

II.

DES SCAPULAIRES ET DES CONDITIONS REQUISES POUR GAGNER LES INDULGENCES.

Deux doutes furent proposés à la S. Congrégation des Indulgences. Le premier concernait les personnes qui ont le pouvoir d'admettre dans les Confréries des Scapulaires. On demandait si, par là même qu'un prêtre a obtenu du Saint-Siége la permission de bénir les Scapulaires, il est autorisé à inscrire les fidèles dans les confréries approuvées par le Saint-Siége?

La question était vague et pouvait s'appliquer à toutes les Confréries, aussi bien à celles qui n'ont pas de Scapulaire qu'à celles qui en ont. Il est clair que la permission de bénir les Scapulaires ne renferme pas celle d'inscrire dans les Confréries qui n'ont aucun rapport avec les Scapulaires que l'on a le pouvoir d'imposer. C'est ce que la S. Congrégation fait remarquer dans l'*Instruction* donnée en exécution de la réponse au second doute, § *Quibus positis.*

Quant à l'inscription dans la Confrérie même du Scapulaire[1], les auteurs, qui ont écrit sur la matière, sans traiter

(1) Tous les membres qui ont reçu les Scapulaires ne forment pas de véritables Confréries. Ainsi le Scapulaire de l'Immaculée Conception n'appartient à aucune Confrérie particulière; parce que les religieux qui ont le pouvoir de

la question *ex-professo*, supposent tous que le prêtre, qui a le pouvoir de bénir le Scapulaire, a par là même celui de vous aggréger à la Confrérie. Une décision de la S. Congrégation des Indulgences, en date du 17 septembre 1845, eût peut-être pu donner lieu à un doute sur ce point. En effet, les termes dont elle se sert pourraient être interprétés dans ce sens qu'une délégation spéciale est nécessaire pour recevoir les fidèles dans la Confrérie[1]. Nous ne croyons pas que ce soit là la véritable interprétation de la réponse de la S. Congrégation. Elle s'est servie des termes de la première partie de la demande, et n'a pas reproduit ceux de la proposition suivante, parce que, dans sa pensée, ils n'étaient qu'une reproduction de la première proposition. Voilà l'interprétation naturelle de cette décision, comme le prouve la réponse au premier doute du décret du 17 décembre 1870.

le donner n'ont point réuni en Confrérie les personnes pieuses qui le portent. Il en est de même du Scapulaire de la Passion. Les associés des Scapulaires du Mont-Carmel, de la Sainte-Trinité, de Notre-Dame des Sept-Douleurs et de Notre-Dame de la Merci, forment de veritables Confréries, érigées par les Ordres religieux respectifs. La question dans les registres de la Confrérie ne regarde donc que ces associés.

(1) Voici le texte de cette décision, avec la demande qui l'a provoquée telles que les rapporte Prinzivalli, *Resolutiones, seu Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque reliquiis præpositæ*, n. 569.

Versalien. Quidam sacerdotes apud Episcopum Versaliensem debite delegati ad recipiendos fideles in Confraternitatem Carmeli, et ad benedicendum habitum, hujusce Confraternitatis, non habent potestatem inscribendi nomina receptorum in registro Sodalitatis, nec mittunt eorum nomina ad monasteria Religiosorum S. Carmeli. Quærunt utrum ejusmodi fideles sic recepti indulgentias dictæ Confraternitati a S. Sede concessas lucrari possint?

Sacra Congregatio respondit *Affirmative*, quatenus sacerdotes debite delegati sint ad recipiendos fideles in Sodalitatem; monendi tamen sunt præfati sacerdotes, ut nomina receptorum in album ipsius Sodalitatis vicinioris, sive monasterii Religiosorum respective adscribere non omittant, ne in eorum obitu suffragiis priventur.

Die 17 septembris 1845.

La S. Congrégation décide donc que la permission de bénir les Scapulaires comprend également celle d'agréger à la Confrérie du Scapulaire ; et à ce sujet, elle rappelle, aux prêtres qui ont cette faculté comme le faisait en partie la décision de 1845, l'obligation d'avoir devers eux un registre où ils inscrivent les noms de ceux qu'ils affilient à la Confrérie, et de transmettre ces noms au Supérieur de la Confrérie canonique la plus rapprochée, afin qu'ils soient inscrits sur les registres de la Confrérie.

Cette inscription est-elle nécessaire pour gagner les indulgences? Nous ne reviendrons pas sur cette question qui a été traitée en plusieurs endroits de notre recueil[1]. Nous la résumerons seulement en deux mots : 1° Pour la Confrérie du Scapulaire du Mont-Carmel, l'inscription n'est pas nécessaire : ainsi l'a statué Grégoire XVI le 30 avril 1838[2].

(1) Cf. tom. I, page 99 et suiv. ; et tom. III, pag. 441 et suiv.

(2) Voici le texte de la supplique du Général des Carmes et le rescrit de Grégoire XVI, tels qu'on les lit dans le *Recueil d'instructions sur la dévotion au S. Scapulaire*, du R. P. Brocard, pag. 382.

Très-Saint Père,

Le Préposé Général des Carmes déchaussés de la Congrégation d'Italie, prosterné aux pieds de Sa Sainteté, expose ce qui suit :

Dans le Sommaire des Indulgences, faveurs et grâces, concédées par plusieurs Souverains Pontifes aux religieux et aux confrères de Notre-Dame du Mont-Carmel, lequel Sommaire fut revu et approuvé par la Sacrée Congrégation des Indulgences et des Saintes Reliques le 27 juin 1673, avec la faculté, accordée le 22 mars 1678 par la même Congrégation, de le réimprimer et de le publier partout, on lit parmi les obligations qu'ont les confrères pour gagner les indulgences :

« Il est nécessaire que l'on entre dans quelque Confrérie érigée canoniquement, et pour que cette entrée soit légitime, il faut, en premier lieu, que l'on reçoive le Scapulaire bénit du Supérieur de l'Ordre, ou d'un autre prêtre, à qui le Supérieur a donné la faculté de le bénir ; de plus, il est nécessaire que l'on soit inscrit au Registre de la Confrérie, parce que c'est un ancien usage de l'Ordre, et d'ailleurs Sa Sainteté Paul V le suppose aussi, puisqu'il accorde

2° Pour les deux Scapulaires de la Sainte-Trinité et de Notre-Dame des Sept-Douleurs l'obligation de se faire inscrire est

la seconde indulgence aux confrères déjà inscrits, ou qui seront inscrits dans la suite. » Ainsi le *Bullaire de l'Ordre*, tom. II, pag. 604.

Maintenant dans le même *Bullaire de l'Ordre*, et dans le même tome, pag. 373, est inséré un Bref, émané de Paul V, d'heureuse mémoire, en date du 24 avril 1617, où se trouve l'instrument de la convention, faite le 24 août de l'année précédente 1616, entre le Général de l'Ordre des Carmes chaussés et le Préposé Général des Carmes déchaussés de la Congrégation d'Italie, et le Procureur Général des Carmes déchaussés de la Congrégation d'Espagne, dans laquelle il est dit :

« Conveniunt et paciscuntur hoc proposito medio, videlicet : ut ubi Patres Carmelitani erectam jam habent Confraternitatem, possint discalceati sanctum Scapulare petentibus concedere, sodalesque ita admittere, ut eo ipso Confraternitati Patrum Carmelitarum adscripti censeantur, et sint, et easdem indulgentias, privilegia, facultates, aliasque spirituales gratias consequantur. Et eodem modo, si alicubi Patres Discalceati Confraternitatem prius erexerint, possint Patres Carmelitani sanctum Scapulare ita petentes induere, ut in Discalceatorum Confraternitatem eo ipso adscripti censeantur et sint, et easdem indulgentias, privilegia, facultates, aliasque spirituales gratias et indulta consequantur modo quo supra. »

Lequel instrument Sa Sainteté Paul V confirma par le susdit Bref : « et in eo contenta quæcumque ; supplendo omnes et singulos tam juris quam facti defectus, et decretando Ordinis et Congregationum prædictarum Fratres ad plenariam illorum observationem teneri et obligatos esse. »

Aux temps passés, lorsque les couvents de l'Ordre étaient nombreux dans les royaumes catholiques, il était bien facile de se faire inscrire partout dans le saint Scapulaire ; les Confréries de Notre-Dame du Mont-Carmel étant érigées alors à peu de distance, on écrivait le nom du nouveau confrère aux registres, et par là on prouvait à la lettre qu'il était *descriptus in Confraternitatem* (inscrit dans la Confrérie), et qu'il avait droit aux indulgences, accordées spécialement par le Pape Paul V aux fidèles *descriptis aut describendis in Confraternitatem* (inscrits ou à inscrire dans la Confrérie). Mais de nos jours, à défaut de ce grand nombre de maisons de l'Ordre du Carmel, et vu les nombreuses permissions qui sont demandées (surtout par des ecclésiastiques français) à l'Orateur, ou à celui qui le représente ou qui est autorisé par lui, de pouvoir inscrire au saint Scapulaire, il paraît à l'Orateur qu'il doit être quelquefois bien difficile, et souvent même impossible, que les noms des agrégés soient inscrits promptement dans quelque Confrérie érigée cano-

maintenue, comme dit le P. Ulrich[1]. 3° Il faut excepter ceux qui reçoivent ces Scapulaires de la main des RR. PP. Rédemptoristes[2], ou d'autres prêtres, s'il y en a, qui jouiraient du même privilége que les RR. Pères.

Le second doute présenté à la S. Congrégation regardait l'érection canonique des Confréries. On demandait si une érection canonique des Confréries, de la part des Evêques,

niquement de l'Ordre du Carmel. Par là l'Orateur n'est pas sans crainte que, faute de cette inscription, les fidèles restent privés des saintes indulgences, d'autant plus que quelques auteurs sont d'avis que l'inscription du nouvel agrégé au registre est une condition essentielle pour gagner les dites indulgences.

Pour cette cause, il supplie Sa Sainteté qu'elle daigne accorder conformément à la convention dont il est parlé ci-dessus, approuvée et confirmée par Paul V, d'heureuse mémoire, que les fidèles, en recevant le saint Scapulaire des mains du Supérieur de l'Ordre, ou d'un prêtre autorisé par lui, *eo ipso* (par cela seul), et sans qu'il soit besoin d'aucun registre matériel d'une Confrérie quelconque, soient censés inscrits dans la Confrérie érigée canoniquement dans le lieu même où le saint habit leur a été donné pour la première fois, ou, si la Confrérie n'est pas encore érigée dans ce lieu, ville, pays, ils soient censés *eo ipso* inscrits dans la Confrérie la plus voisine, et qu'ainsi vraiment inscrits *in Confraternitatem* (dans la Confrérie) ils puissent participer à toutes les indulgences, priviléges, pouvoirs, grâces spirituelles et indults, accordés par les Souverains Pontifes aux confrères de Notre-Dame du Carmel ou du saint Scapulaire.

Ex audientia SSmi

Die 30 aprilis 1838.

SSmus D. N. Gregorius PP. XVI, attentis peculiaribus circumstantiis ac prævia sanatione quoad præteritum, benigne annuit in omnibus juxta preces, servatis tamen in reliquis de more servandis ad formam præcedentium concessionum, contrariis quibuscumque non obstantibus. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiarum.

C. Card. Castracane, *Præf.*

H. Ginnasi, *Secretarius.*

(1) *Trésor spirituel des indulgences attachées aux Scapulaires et autres objets de piété*, pag. 117. Cf. *Revue*, tom. I, pag. 99.

(2) Cf. P. Ulrich, *bid.*, pag. 142. Cf. *Revue*, tom. I, pag. 100, note 2.

était nécessaire pour que les prêtres, qui ont reçu du Saint-Siége la faculté d'agréger à ces Confréries, pussent y inscrire les fidèles? A ce doute la S. Congrégation a répondu par une *Instruction*, qui consacre les principes suivants.

1° S'il s'agit d'une Confrérie approuvée par le Saint-Siége pour tout le monde catholique, de sorte que les fidèles puissent se faire inscrire en tous lieux par ceux qui en ont le pouvoir, comme sont, par exemple, les Confréries du Rosaire, du Scapulaire du Mont-Carmel, de la Sainte-Trinité, de Notre-Dame des Sept-Douleurs, il n'est aucunement nécessaire que l'Evêque ait canoniquement érigé ces Confréries dans son diocèse, pour que les prêtres en question puissent y inscrire les fidèles.

2° S'il s'agit d'une Confrérie approuvée par le Saint-Siége pour un territoire déterminé, l'érection canonique préalable de la part de l'Evêque n'est pas nécessaire, mais le prêtre, muni du pouvoir d'y agréger les fidèles, ne peut en user que dans le territoire aux limites duquel la Confrérie est circonscrite[1].

3° S'il s'agit enfin d'une Confrérie légitimement établie dans le diocèse par les Supérieurs Réguliers qui en ont obtenu le

(1) Ainsi l'Archiconfrérie de S. Joseph a été érigée par un Bref du Souverain Pontife, en date du 6 septembre 1861, dans la ville d'Angers, *pro integro Gallico Imperio*. Plus tard on demanda si l'on pouvait associer les étrangers à cette Confrérie. La S. Congrégation donna une réponse négative. Voici le texte de la demande et de la réponse.

I. Cum in dicto Brevi facultas aggregandi alias Confraternitates ad solum Galliæ Imperium coarctetur, quæritur an valida sit adscriptio *individuorum* habitantium extra idem imperium, qui, quamvis interesse nequeant consuetis congregationibus, piisque exercitationibus Confraternitatis, possunt nihilominus lucrari indulgentias concessas quibusdam injunctis operibus quæ adimplentur?

S. Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita die 29 februarii 1864 dubiis in examen vocatis respondere censuit :

Ad. I. Negative.

privilége spécial du Saint-Siége, du moment que dans l'érection on a observé les conditions prescrites par la Bulle *Quæcumque* de Clément VIII, l'érection préalable de l'Evêque n'est nullement requise.

D'où il suit qu'on doit répondre au second doute, que ceux qui ont obtenu du Saint-Siége la permission de bénir les Scapulaires, ne peuvent inscrire les fidèles que dans les Confréries qui ont ces Scapulaires ; et si dans l'indult on a apposé la clause : *du consentement, ou avec la permission de l'Ordinaire,* elle doit être observée avec les autres conditions prescrites par le droit.

Voici maintenant le texte de ce décret.

DECRETUM

DE PIIS SCAPULARIBUS CONDITIONIBUSQUE SERVANDIS AD INDULGENTIAS LUCRANDAS.

Die 17 *decembris* 1870.

Cum Sacra Congregatio de Propaganda Fide soleat aliquando concedere missionariis facultatem benedicendi et imponendi Christifidelibus Scapularia, nonnulla oborta sunt dubia, quæ dictæ S. Congregationi ab Episcopis et missionariis proposita, et ab eadem ad hanc S. Congregationem Indulgentiarum et SS. Reliquiarum transmissa fuerunt nempe.

I. Utrum sacerdos, qui a S. Sede obtinuerit facultatem benedicendi Scapularia, habeat eo ipso facultatem ea imponendi Christifidelibus, et eosdem adscribendi Confraternitatibus a S. Sede approbatis ?

II. Utrum necessaria sit prævia erectio canonica talium Confraternitatum ex parte Ordinarii loci, ut qui habent a S. Sede facultatem adscribendi dictis Confraternitatibus, possint Christifideles eisdem adscribere ?

Quibus, vigore specialium facultatum a SSmo Domino Nostro Pio PP. IX tributarum, S. Congregatio Indulgentiis et SS. Reliquiis præ-

posita, re sedulo diligenterque perpensa, respondendum censuit prout respondet.

Ad I. Affirmative, ita tamen ut sacerdotes qui prædictum indultum benedicendi Scapularia ab Apostolica Sede legitime obtinuerint, penes se habeant privatum regestum, et quamprimum commode possunt, transmittere teneantur ad Superiores respective Sodalitatis vicinioris canonice erectæ nomina receptorum, ut in album ipsius Sodalitatis referantur.

Ad II. Detur *Instructio* prout sequitur.

INSTRUCTIO.

Ex piis Sodalitiis quædam sunt ab Apostolica Sede ita approbata, ut Christifideles ubique locorum eisdem ab iis, qui legitimam facultatem habent, possint adscribi, licet in eorumdem Christifidelium respectivis diœcesibus peculiariter erecta non reperiantur, ut ex. gr. sunt Confraternitates Scapularis B. V. Mariæ Montis Carmeli, Rosarii, Septem Dolorum; ac propterea quoad ista Sodalitia nulla requiritur in diœcesi prævia Episcopi erectio.

Quod si agatur de Confraternitate approbata a S. Sede pro determinato aliquo tantum territorio, non requiritur prævia erectio Episcopi; sed sacerdos habens Apostolicam facultatem adscribendi, non potest ea uti, nisi in eodem territorio, quo circumscribitur ipsa pia Sodalitas.

Pariter non requiritur prævia erectio Episcopi, si pium Sodalitium legitime erectum reperiatur in diœcesi a Superioribus Regularibus, qui ad hoc speciale privilegium ex Apostolicæ Sedis concessione habent, dummodo in erectione conditiones in Constitutione Clementis VIII incip. *Quæcumque* servaverint.

Quibus positis apparet, eos, qui, ut supra, a S. Sede facultatem obtinuerint benedicendi Scapularia, eaque imponendi, et Christifideles adscribendi, posse dicta facultate uti dumtaxat quoad Confraternitates Scapulare habentes et canonice erectas, prout superius explicatum est, et si in Indulto apposita sit clausula : *de consensu vel licentia Ordinarii,* illa cum aliis conditionibus a jure præscriptis omnino servanda erit.

Ut autem qui prædictam facultatem habent, satis instructi sint in

benedicendis et imponendis Scapularibus communicentur Resolutiones hujus Sacræ Congregationis in URBIS, et CAMERACEN. diei 18 augusti 1868, quæ sunt sequentis tenoris[1].

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis et SS. Reliquiis præpositæ, die 26 januarii 1871.

(1) On trouvera ces deux décrets dans le premier volume de la *Revue*. Le premier est inséré à la page 91 et le second à la page 94.

COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS* DE PIE IX[1].

§ X.

Excommunication portée contre le confesseur qui absout son complice IN PECCATO TURPI.

SOMMAIRE. — I. Texte de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, et de la Bulle de Benoît XIV. — II. Il faut que le confesseur absolve. — III. La feinte ne suffit pas. — IV. Il ne s'agit pas ici d'un cas à proprement parler réservé. — V. Motifs qui ont fait établir cette défense. — VI. Il faut que le confesseur sache que le pénitent est son complice. — VII. Que doit-il faire dans le doute? — VIII. Il faut qu'il s'agisse d'un péché contre le sixième commandement. — IX-XI. Les discours obscènes y sont-ils compris? — XII. Peu importe le sexe du complice. — XIII. Il faut que le péché soit externe. — XIV. Mortel. — XV. Certainement mortel. — XVI. Mortel intérieurement et extérieurement. — XVII. Mortel de la part tant du confesseur que du pénitent. — XVIII. Conséquences que les auteurs déduisent de ce principe. — XIX. Il faut que le péché soit commun au confesseur et au pénitent. — XX. Conséquence déduite par le P. Pauwels, attaquée par Amand. — XXI. Que faut-il en penser? — XXII. Il n'est pas nécessaire que le pénitent sache que le confesseur est son complice. — XXIII. Il faut que le pénitent n'ait pas encore été absous directement de ce péché. — XXIV. *Quid* s'il l'a été indirectement? — XXV-XXVII. Quand il en a été directement absous, le complice peut-il ensuite l'entendre licitement en confession? — XXVIII. Cas excepté. — XXIX. S'il l'entendait dans ce cas, encourrait-il l'excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis?* — XXX. La défense d'absoudre s'étend aux péchés commis avant la réception

(1) V. tom. II, pag. 73, 128, 153, 607 et 645; tom. III, pag. 97, 154, 235, 245 et 453.

des ordres sacrés. — XXXI. L'absolution donnée est nulle. — XXXII. Excepté 1° *à l'article de la mort.* — XXXIII. Qu'entend-on par article de la mort? — XXXIV. Quand y a-t-il péril de mort? — XXXV. Faut-il que le péril soit réel? — XXXVI. Se trouve-t-on dans les conditions de l'exception, s'il y a un prêtre non approuvé? — XXXVII. *Quid*, s'il n'y a qu'un prêtre suspens ou excommunié? — XXXVIII. *Quid*, si le prêtre présent refuse son ministère? — XXXIX. 2° Si l'on ne peut faire venir un autre prêtre sans un véritable danger de scandale ou d'infamie? — XL. — Quand ce péril existe-t-il? — XLI. Suffit-il qu'il existe pour le confesseur seulement? — XLII. Que doit faire le confesseur complice dans le cas de péril de scandale ou d'infamie? — XLIII-XLIV. Encourt-il l'excommunication, s'il ne le fait pas? — XLV. 3° Lorsqu'il a commencé d'entendre la confession en l'absence de tout autre prêtre? — XLVI. Conséquences qui en découlent. — XLVII. Conséquence qu'en tire le P. Gury. — XLVIII. Combattue par le Casuiste de Bologne. — XLIX. 4° Quand le malade ne veut pas se confesser à un autre que son complice? — L-LI. *Quid* hors du cas de péril de mort, si le pénitent ne peut s'adresser à un autre sans péril de scandale ou d'infamie? — LII. Il ne pourrait l'absoudre qu'indirectement. — LIII. Conséquences qui en résultent. — LIV. L'Evêque peut-il absoudre de cette excommunication en vertu du Concile de Trente?

I. Voici le texte de la Constitution *Apostolicæ Sedis :* « Absolventes complicem in peccato turpi etiam in mortis articulo, si alius sacerdos, licet non adprobatus ad confessiones, sine gravi aliqua exoritura infamia et scandalo possit excipere morientis confessionem. » C'est le résumé de la mesure décrétée par Benoît XIV dans les termes suivants : « Demum magnopere cupientes a sacerdotalis judicii et sacri tribunalis sanctitate omnem turpitudinis occasionem, et sacramentorum contemptum, et Ecclesiæ injuriam longe submovere, et tam exitiosa hujusmodi mala prorsus eliminare, et quantum in Domino possumus, animarum periculis occurrere, quas sacrilegi quidam, dæmonis potius quam Dei ministri, loco eas per sacramentum Creatori suo ac nostro reconciliandi, majori peccatorum mole onerantes, in profundum

iniquitatis barathrum nefarie submergunt, nonnullorum Venerabilium Fratrum Nostrorum sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium, et aliquorum in theologia magistrorum Consilio desuper adhibito, accedentibus quoque iteratis plurium Episcoporum supplicationibus, hac Nostra in perpetuum valitura sanctione, quemadmodum a pluribus Episcopis per Synodales suas Constitutiones jam factum esse novimus, omnibus et singulis sacerdotibus, tam sæcularibus quam regularibus cujuscumque Ordinis, ac dignitatis, tametsi alioquin ad confessiones excipiendas approbatis, et quovis privilegio et indulto, etiam speciali expressione, et specialissima nota et mentione digno suffultis, auctoritate apostolica, et Nostræ potestatis plenitudine interdicimus, et prohibemus, ne aliquis eorum, extra casum extremæ necessitatis, nimirum in ipsius mortis articulo, et deficiente tunc quocumque alio sacerdote, qui confessarii munus obire possit, confessionem sacramentalem personæ complicis in peccato turpi atque inhonesto, contra sextum Decalogi præceptum commisso, excipere audeat, sublata propterea illi ipso jure quacumque auctoritate, et jurisdictione ad qualemcumque personam ab hujusmodi culpa absolvendam, adeo quidem, ut absolutio, si quam impertierit, nulla atque irrita omnino sit, tamquam impertita a sacerdote, qui jurisdictione ac facultate ad valide absolvendum necessaria privatus existit, quam ei per præsentes has Nostras adimere intendimus ; et nihilominus si quis confessarius secus facere ausus fuerit, majoris quoque excommunicationis pœnam, a qua absolvendi potestatem Nobis solis, Notrisque successoribus dumtaxat reservamus, ipso facto incurrat. [1] »

(1) Constit. *Sacramentum Pœnitentiæ*, xx. § 4, *Bullarium Benedicti XIV*, vol. I, pag. 104. Il la confirma par sa Constitution *Apostolici muneris*, où nous lisons, § 2 : « Motu proprio, ac ex certa scientia, et matura deliberatione nostris, deque Apostolicæ potestatis plenitudine, memoratam Constitutionem nostram cum omnibus et singulis in ea contentis, tenore præsentium,

II. Si on a quelquefois pu élever des doutes au sujet de l'acte requis de la part du confesseur pour encourir l'excommunication [1], aujourd'hui tout doute est devenu impossible. Le sentiment commun, fondé sur le texte des Constitutions de Benoît XIV [2], exigeait non-seulement que le confesseur eût entendu la confession de son complice, mais encore qu'il l'eût absous [3]. La Constitution *Apostolicæ Sedis* est formelle : *Absolventes.* Il faut donc que le confesseur ait donné l'absolution.

III. Il ne suffit pas qu'il fasse semblant de donner l'absolution. La Bulle requiert qu'on ait absous. Feindre d'absoudre n'est pas réellement absoudre ; en conséquence on ne pose pas l'acte frappé d'excommunication par le législateur. « Neque, *dit Scavini*, eam incurrerent confessarii, si complicem audirent, non absolverent, vel tantum fingerent absolvere ; quia Bullæ revera loquuntur de absolutione, ut clare habetur Constitutione Benedictina, *Inter præteritos* [4]; » et celle de Pie IX, ajouterons-nous.

quatenus opus sit, confirmamus, illamque integre penitus et omnino, atque ab illis, ad quos spectat, et pro tempore quandocumque spectabit, inviolabiliter et inconcusse observari præcipimus, et mandamus. » Constit. cxx, *Ibid.*, vol. III, pag. 83.

(1) S. Alphonse nous apprend qu'ayant eu des doutes à ce sujet, il avait consulté la S. Pénitencerie, dont la réponse fut que la simulation de l'absolution n'exemptait pas le confesseur de l'excommunication : « Super hoc dubio consului S. Pœnitentiariam, quæ die 9 julii 1751 respondit absolute : *Non vitari excommunicationem a prædicto confessario per fictionem absolutionis.* Et huic sententiæ ego jamdudum adhæsi ; sed postea, cum percurrissem Constitutionem ejusdem Pontificis Benedicti XIV, *Inter præteritos*, oppositum satis declaratum reperi. » *Theologia moralis*, lib. VI, n. 556, Q. 1.

(2) « Confessionem, *y lit-on*, excipit pœnitentis, eumque *absolvit*.... vel qui *absolvit*.... »

(3) Cf. S. Alphonsus, *Ibid.*, Scavini, *Theologia moralis universa*, tom. IV, n. 238; Gury, *Compendium theologiæ moralis*, tom. II, n. 589; Panzuti, *Theologia moralis B. Alphonsi Mariæ de Ligorio in institutiones redactæ*, lib. VI, n. 308, 3°.

(4) *Loc. cit.*

IV. Avant d'aller plus avant, notons que le péché du complice n'est pas, à proprement parler, un cas réservé. Toute juridiction est enlevée au confesseur complice sur ce péché; mais celui-ci n'est pas, par lui-même[1], un péché réservé[2]. D'où la conséquence que le confesseur complice n'en peut absoudre, quand même le pénitent obtiendrait le privilége de pouvoir être absous de tout péché, même réservé au Souverain Pontife[3]. C'est, du reste, ce que Benoît XIV avait statué en termes formels. « Declarantes etiam, *ajoutait-il au texte cité ci-dessus,* et decernentes, quod nec etiam in vim cujuscumque Jubilæi, aut etiam Bullæ, quæ appellatur Cruciatæ Sanctæ, aut alterius cujuslibet Instituti, confessionem dicti complicis hujusmodi quisquam valeat excipere, eique sacramentalem absolutionem elargiri; cum ad hunc effectum, et in hoc casu, nullus confessarius, utpote qui in hujusmodi peccati et pœnitentis genere, jurisdictione, ut præfertur, careat, et absolvendi facultate a Nobis privatus existat, habendus sit pro confessario legitimo et approbato. Non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis, præsertim quæ nuncupantur Cruciatæ Sanctæ, vel Jubilæi universalis

(1) Nous disons : *par lui-même;* c'est-à-dire en tant qu'il a été commis entre le confesseur et le pénitent : beaucoup de péchés, qui ne sont soumis à aucune réserve, peuvent avoir lieu entre eux. Il peut cependant se faire qu'ils se laissent entraîner à des péchés réservés par les lois diocésaines.

(2) « Peccatum complicis, *dit Pauwels,* quatenus tale est, non est proprie casus reservatus. Ratio manifesta; quia casus reservatus est, a quo confessarius inferior, per se loquendo, non potest absolvere, retracta vel reservata potestate absolvendi apud solum superiorem, vel ab eodem specialiter deputatum. Ab hoc autem peccato absolvit omnis sacerdos, qui in mortalia potestatem habeat. Solus ille excipitur, qui complex et reus est ejusdem criminis. » *Tractatus theologicus de casibus reservatis,* tom. I, n. 608. Cf. *Tractatus de casibus reservatis in nova diœcesi Gandavensi*, pag. 83, obs. 9°.

(3) Cf. *Tractatus de casibus reservatis in nova diœcesi Gandavensi*, Ibid.; Scavini, *Loc. cit.*, n. 239, 9; Pauwels, *Ibid.*; et Loiseaux, *Traité canonique et pratique du Jubilé*, chap. VI, art. I, n. XLVIII, pag. 370.

et plenarii, necnon quibusvis ecclesiarum et monasteriorum, et Ordinum quorumlibet, quorum ipsi sacerdotes fuerint, etiam juramento, confirmatione Apostolica, vel quavis firmitate alia roboratis, statutis et consuetudinibus, privilegiis quoque, indultis et Litteris Apostolicis sub quibuscumque tenoribus, et formis, ac cum quibusvis clausulis et decretis, etiam motu proprio, aut alias quomodolibet concessis, etiam iteratis vicibus approbatis et innovatis ; quibus omnibus, eorum tenores præsentibus pro expressis habentes, hac vice dumtaxat specialiter et expresse derogamus, cæterisque contrariis quibuscumque[1]. »

V. Les inconvénients, qui résultent de ces sortes de confessions, comme l'expérience l'a prouvé, ont porté l'Eglise à les interdire. Voici en quels termes Amort les énumère brièvement : « In tali confessione judicio authorum in praxi peritorum raro reperitur verus dolor ac propositum ; concurrit periculum novæ seductionis ex parte pœnitentis ; præbetur nova occasio ruinæ spiritualis ex parte confessarii et pœnitentis reciproca ; ex diminutione verecundiæ diminuitur firmitas propositi et sinceritas doloris[2]. » Lacroix dit également : « Plerumque est periculum novi consensus, saltem in alterutro, si audiat repeti peccatum cujus delectationem ante sensit. Accedit quod in talibus sæpe deficiat dolor vel propositum ; faciunt enim frequenter ne cogantur deserere occasiones proximas[3]. » Aussi S. Thomas disait-il que le prêtre ne doit pas entendre la confession de sa complice : « Sacerdos non debet audire confessionem mulieris cum qua peccavit, de illo peccato, sed debet ad alium mittere... tum propter periculum, tum quia est minor verecundia[4]. » De là vient

(1) Constit. *Sacramentum Pœnitentiæ*, § 5, *Ibid.*, vol. I, pag. 106.

(2) *Theologia eclectica, moralis et scholastica*, De pœnitentia, disp. X, § II, Quær. 6.

(3) *Theologia moralis*, lib. VI, part. II, n. 1204.

(4) *Summa*, supplem., quæst. XX, art. II, ad 1.

qu'un grand nombre d'Evêques avaient enlevé la juridiction aux confesseurs de leurs diocèses dans ce cas, comme l'atteste Benoît XIV [1].

VI. Voyons maintenant quelles conditions sont requises pour que le confesseur ne puisse absoudre son complice sans être frappé d'excommunication. Les unes concernent le confesseur même ; les autres le péché ; d'autres enfin les circonstances dans lesquelles on donne l'absolution.

Quant au confesseur, il faut qu'il sache et remarque que le pénitent est son complice. Sans cette connaissance et sans cette advertance, il n'y a pas de faute, au moins grave, et par suite aucune censure n'est encourue [2]. On peut ici appli-

(1) *De synodo diœcesana*, lib. VII, cap. XIV, n. 2. Amort cite aussi un grand nombre de synodes qui contiennent la même disposition. *Loc. cit.*

(2) Quoique le confesseur n'encoure pas l'excommunication, l'absolution serait cependant nulle, à moins que le pénitent ne soit en danger de mort. Le Souverain Pontife en effet prive le confesseur de toute juridiction sur ce pénitent, *adeo quidem*, dit Benoît XIV, *ut absolutio, si quam impertierit, nulla atque irrita omnino sit, tamquam impertita a sacerdote qui jurisdictione et facultate ad valide absolvendum necessaria privatus existit.* Si Benoît XIV a admis que le confesseur absolve validement son complice en dehors des conditions ordinaires, ce n'est que quand ce complice est à l'article de la mort. V. ci-dessous, n. LI. Scavini, ou son annotateur, se prononce pour la validité de l'absolution dans ce cas, et dit que c'est l'opinion commune. « Valet absolutio, ut commune est contra Grassi ; quia Bulla *præsumptionem et temerarium ausum* requirit ad nullitatem ; ergo si ignorantia fuerit tantum crassa et supina, non vero affectata, absolutio valebit : idque ideo magis, quia hic jurisdictionis privatio habet rationem pœnæ et excommunicationem comitatur. » *Loc. cit.*, n. 238. Scavini se trompe en donnant son opinion comme commune ; c'est le sentiment contraire qui est généralement adopté. Il se trompe encore en disant que la Bulle de Benoît XIV requiert la présomption et la témérité pour que l'absolution soit nulle ; si cette condition est requise par Benoît XIV, c'est pour que l'excommunication soit encourue ; mais le complice est, par le fait même, privé de toute juridiction sur son complice, de sorte, dit Benoît XIV, qu'il est privé du pouvoir nécessaire pour l'absoudre validement. Comment dès lors son absolution pourrait-elle être valide? Benoît XIV a permis que l'absolution fût valide

quer le passage du P. Gury à l'occasion d'un autre cas : « Ad tantam pœnam subeundam peccatum mortale requiritur. Porro ex casu non videtur de peccato gravi arguendus, et proinde a censura immunis judicandus est[1]. »

VII. Si le confesseur a de justes motifs de craindre que le pénitent ne soit son complice, il doit par des interrogations prudentes sur le temps, le lieu et les autres circonstances, tâcher d'arriver à la connaissance de la vérité. S'il ne le peut, et si le doute persévère, que doit-il faire ? Est-il en droit d'absoudre le pénitent ; ou doit-il le renvoyer sans l'absolution ?

Le *Traité des cas réservés dans le nouveau diocèse de Gand* enseigne que le confesseur doit s'abstenir, et le renvoyer à un autre ; parce qu'il ne s'agit pas dans l'occurrence, d'un cas réservé, et en outre, parce que le motif de la loi milite aussi pour ce cas. « Observa 10°, *y lit-on*, si dubium sit, an casus complicis vere adsit, equidem confessarium dubie secum complicem absolvere non posse; quia absolveret cum potestate dubia. Neque refert, quod casus, dubie reservatus,

lorsque le pénitent est en danger de mort, et est d'ailleurs bien disposé. Or, comme dit très-bien Gury, *exceptio firmat regulam*. Cf. *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 619. Il y a une grande différence entre les deux cas. Laisser l'absolution invalide dans le péril de mort, c'est exposer le malade à la damnation éternelle, danger qui n'existe pas lorsque le pénitent n'est pas gravement malade. Cf. *Casus conscientiæ Bonon.*, An. 1758, Mens. Januar. cas. II, tom. II, pag. 248 et seq., edit. Leod. 1853; Gury, *Compendium theologiæ moralis*, tom. II, n. 584; *Casus conscientiæ*, loc. cit., n. 613, 617, 619, 625, 642 et 643. Si donc le confesseur s'aperçoit ensuite de son erreur, il doit demander au pénitent la permission de revenir sur sa confession passée, et s'il l'obtient, le prévenir qu'il doit renouveler sa confession, ou au moins confesser le péché commun à un autre confesseur, afin qu'il en reçoive directement l'absolution. Cf. *Casus Bononien.*, loc. cit., pag. 250. Cf. etiam Gury, *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 615 et 643.

(1) *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 642. V. aussi ci-dessus, chap. I, n. I, 7, tom. II, pag. 431 ; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, tract, VI, *Appendix*, cap. VI, n. 296.

practice non sit reservatus; etenim, sicut notatum est in præcedenti observatione, casus complicis non est casus reservatus. Deinde, ut pariter notatum est, non denegatur facultas absolvendi in pœnam delicti, sed *ad cautelam;* quando autem agitur de iis, quæ ad cautelam deserviunt, casus dubii non sunt excludendi; sed tunc, veluti in aliis materiis dubiis, tutior pars eligenda est[1]. »

Nous estimons, avec le P. Gury, que le confesseur pourrait donner l'absolution; il serait cruel de le forcer, dans ce cas, à manifester sa turpitude et à se déshonorer. L'Eglise n'est pas présumée vouloir dans le doute priver le confesseur de sa juridiction et de son honneur. On a alors un motif suffisant d'user d'une juridiction douteuse. « An vero, *dit le P. Gury,* perseverante dubio, mulierem absolvere potuerit? Affirmandum videtur, quia durum est valde, imo durissimum, sacerdotem adigere ad se prodendum, et turpitudinem suam manifestandam cum ingenti honoris jactura. Nec præsumendum est, prudentem legislatorem voluisse reum jurisdictione privare cum tanto dubio circa rem ex una parte, et tanto detrimento ex altera. Igitur casus præsens recidere videtur in quæstionem jurisdictionis dubiæ, in qua, stante gravi causa, probabilius absolvere licet[2]. »

Peu importe que le cas du complice ne soit pas, à proprement parler, un cas réservé : on a cependant le même motif de lui appliquer la règle généralement admise pour les cas réservés[3]. Il s'agit ici d'une restriction apportée à la juridiction du confesseur et à la liberté du pénitent; on ne doit l'admettre que dans les cas certains. Encore qu'on puisse

(1) *Ibid.*, pag 83 et 84. Cf. P. Fidelis, *Tractatus de casibus reservatis,* Elucid. II, n. 7, p. 144; Perin, *Tractatus de casibus reservatis,* De peccato complicis, 5°, pag. 70.

(2) *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 620.

(3) Cf. *Theologia ad usum seminarii Mechliniensis*, *Tractatus de casibus reservatis*, n. 3, pag. 11.

prétendre que la juridiction du confesseur est douteuse, celui-ci a cependant, comme le dit le P. Gury, un motif suffisamment grave pour user d'une juridiction douteuse.

VIII. Voyons maintenant quelles sont les conditions nécessaires pour qu'il y ait le péché dont le confesseur ne peut absoudre. D'abord 1° il faut qu'il s'agisse d'un péché contre le sixième commandement : *in peccato turpi*, porte la Constitution de Pie IX ; *in quolibet inhonesto contra sextum præceptum peccato*, dit Benoît XIV[1].

IX. Amort estime que sous ces termes ne sont pas compris les discours obscènes[2]; et il est suivi par le P. Fidèle, capucin, et le casuiste de Bologne. « Non tamen, *dit le P. Capucin*, (comprehenduntur) sola verba et turpiloquia ad peccatum externum inducentia. Ratio est : quia talia non censentur esse peccata contra castitatem satis consummata, sed tantum inchoative, seu reductive[3]. » Le casuiste de Bologne se fonde sur le sens que l'on donne communément aux termes *peccatum turpe et inhonestum*. Dans le langage ordinaire, dit-il, ces expressions emportent plus que des discours déshonnêtes. « Per peccatum turpe ac inhonestum, juxta communem sensum et intelligentiam, quid plus intelligitur quam turpiloquium ; si enim quis referat, Franciscum ex. causa, accusatum fuisse peccati turpis ac inhonesti, seu turpe ac inhonestum peccatum perpetrasse, statim certe quid plus audientium menti occurrit fuisse ab eo factum quam obscœnum colloquium. » Or on doit interpréter les termes des Bulles de Benoît XIV d'après l'acception commune, puisque le législateur n'a pas assigné lui-même un autre sens à ses paroles. Ajoutez que quand les Souverains Pontifes ont voulu soumettre les discours déshonnêtes aux

(1) Constit. *Convocatis,* n. XXIII, *ibid.*, vol. VII, pag. 344.

(2) *Loc. cit.*, Quær. 3 ; et § I, Quær. 5.

(3) *Tractatus de casibus reservatis*, Elucid. II, cas. ult., pag. 141.

mêmes peines que les actes, ils ont eu soin de l'exprimer. « Accedit, *continue notre casuiste*, quod ubi Pontifices voluerunt includere turpiloquium, de illo expressam mentionem fecerunt, ut patet ex statutis contra confessarios sollicitantes, si hi cum pœnitentibus etiam præcise illicitos et inhonestos sermones, seu tractatus habuerint. Ergo a contrario; cum ubi egerunt de confessario complice quoad absolutionem socii, vel sociæ in peccato turpi et inhonesto contra sextum Decalogi præceptum, quoad turpiloquium nihil expresserint, hinc conjicere fas est, hoc non intendisse comprehendere sub hujusmodi peccato turpi ac inhonesto; et sic nomine istius non venire turpiloquium[1]. »

Gury paraît pencher vers cette opinion dans sa théologie. « Quidam, *dit-il*, addunt etiam colloquium inhonestum, sed alii contradicunt, et hæc sententia, inquit Amort, *De Pœnit.*, Disp. 10, est conformior verbis Benedicti XIV, *De Syn.* lib. 7, c. 14, n. 4, ubi hoc crimen describit[2]. » Toutefois, dans ses cas de conscience, il affirme purement et simplement, avec Saint Alphonse, que la Constitution de Benoît XIV comprend aussi les discours obscènes[3].

X. C'est là l'enseignement commun[4] et qui repose sur la lettre et sur l'esprit de la loi. Sur la *lettre*. Les termes sont généraux et comprennent tout péché quelconque contre le sixième commandement; or on ne peut nier que les discours

(1) *Casus conscientiæ de mandato Prop. Lambertini (Bened. XIV) Bononiæ Archiep. propositi ac resoluti*, an. 1758, Mens. Januar. cas. III, tom. II, pag. 251 et seq., edit. Leod. Perin, *Loc. cit.*, 2°, trouve la chose douteuse.

(2) *Compendium theologiæ moralis*, tom. II, n. 585.

(3) *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 635.

(4) S. Alphons., *loc. cit.*, n. 554; Scavini, *loc. cit.*, n. 122; et n. 239, 1; Panzuti, *loc. cit.*; Pavone, *La luce fra le tenebre*, dissert. I, n. 60; Salmanticenses, *loc. cit.*, n. 282 et seq.; Bouckaert, *Specimen elucidationis tripartitæ casuum reservatorum in diœcesi Tornacensi*, § III, sect. I, artic. VII, n. VI, pag. 108.

obscènes rentrent dans cette catégorie. Sur l'*esprit* de la loi. Le but du législateur a été d'éloigner les occasions d'actes propres à souiller la sainteté du tribunal de la pénitence. « Finis legis hujus est, *dit Saint Alphonse*, removere occasiones, non tantum copulæ, sed omnis turpitudinis a sanctitate tribunalis pœnitentiæ[1]. » Ou, comme disent aussi les Docteurs de Salamanque, « Intentio, seu finis memoratæ Constitutionis, ut liquet ex ipsius contextu, est omnem turpitudinis occasionem a sacerdotalis judicii et sacri tribunalis sanctitate prorsus eliminare ; sacramentorum contemptum et Ecclesiæ injuriam longe submovere ; animarumque periculis, quæ ex absolutione complicis oriebantur, vigili providentia occurrere. Sed hæc omnia inveniuntur in qualibet actione mortaliter culpabili in materia luxuriæ; nec Pontifex omnem turpitudinis occasionem, sed præcise aliquam de medio tolleret, si de quibusvis turpibus actionibus in materia gravi non loqueretur[2]. »

XI. Nous n'avons rencontré dans Benoît XIV aucun mot qui favorise l'opinion d'Amort, du P. Fidèle et du casuiste de Bologne, que nous n'oserions dire probable ; mais que nous n'oserions non plus condamner comme improbable. Nous avouerons toutefois que Saint Alphonse la rejette en termes exprès : CERTE DICENDUM *sentio,* dit-il. Les Docteurs de Salamanque, sans cependant traiter la question *ex professo,* parais-

(1) *Loc. cit.*

(2) *Loc. cit.*, n. 287. A l'argument tiré de la fin de la loi, le Casuiste de Bologne répond qu'il suffit à la fin de la loi que les actes externes soient atteints par elle, sans qu'il soit nécessaire de l'étendre aux simples discours déshonnêtes : « Neque per hoc aperitur via huic interpretationi quoad peccata mere turpiora et graviora, cum enim ultra hæc dentur alii actus externi præ se ferentes non modicam turpitudinem practicam ac inhonestatem exercitam, de his quoque accipiendo ac intelligendo ly *peccatum turpe ac inhonestum contra sextum,* tum mens Pontificis, cum finis Constitutionum ejusdem satis attingi videntur, etiamsi non includatur turpiloquium. » *Ibid.*, pag. 253.

sent lui refuser également toute probabilité. « Dicimus, *disent-ils*, prædictam sententiam expresse pugnare cum Constitutione Apostolica, quæ privat jurisdictione erga peccatum turpe contra sextum Decalogi præceptum : ergo contradictoria erit sententia dicens, aliquod peccatum turpe, nempe non consummatum, manere sub jurisdictione ipsius complicis : quod quidem repugnat cum opinione probabili. Unde supradictam sententiam non habere probabilitatem, nec intrinsecam, nec extrinsecam, quæ reddat opinionem practice probabilem, asserendum est [1]. »

XII. Il n'y a pas du reste à distinguer si le complice est un homme ou une femme. Les termes de la Bulle sont généraux ; il n'y a aucun motif de les restreindre aux complices du sexe féminin. Aussi ce point est-il généralement admis [2].

XIII. 2° La seconde condition requise est que le péché, dont il s'agit, soit revêtu des qualités suivantes. A) Qu'il soit *externe*. Dans les péchés purement internes, il n'y a pas de complicité formelle ; or le législateur n'enlève la juridiction du confesseur qu'à cause de cette complicité. Où elle ne se trouve pas, il n'y a donc pas lieu d'appliquer la disposition pénale [3].

XIV. B) Le péché doit être *mortel*, et *certainement mortel*. Il doit être *mortel;* parce que, comme on peut obtenir la rémission des péchés véniels sans les soumettre au pouvoir des clefs, il serait inutile de priver le confesseur de sa juridiction sur ce péché ; et on ne doit pas supposer que le législateur ait voulu poser un acte inutile. « Cum ergo, *disent très-bien*

(1) *Loc. cit.*, n. 294.

(2) *Theol. ad usum semin. Mechlin.*, Ibid., n. 25, pag. 88 ; Pauwels, *Tractatus theologicus de casibus reservatis*, tom. I, n. 626 ; Gury, *Compendium theologiæ moralis*, tom. II, n. 585, Qr. 2 ; *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 636 ; Pavone, *loc. cit.*; Amand, *Tractatus de casibus reservatis*, n. 160.

(3) S. Alphons., *loc. cit.*, n. 554 ; Scavini, *loc. cit.*, n. 122 ; Salmant., *ibid*, n. 278 ; Panzuti, *loc. cit.*; *Theol. Mechl.*, *ibid.*; Pauwels, *ibid.*, tom. I, n. 594.

les Docteurs de Salamanque, non sit dicendum, quod Papa per suam legem inutiliter operetur ; asserendum erit, quod prædicta Constitutio minime loquitur de peccato veniali contra sextum Decalogi præceptum[1]. »

XV. Le péché doit être *certainement mortel*. De même que les Supérieurs ne sont pas censés se réserver les péchés douteux ; de même ils ne sont pas présumés vouloir enlever au confesseur la juridiction dans le doute s'il y eut faute grave. « Supponendum est, *disent les mêmes Docteurs*, peccata mortalia dubia, non solum dubio juris, sed facti, in dicta Constitutione non esse comprehensa. Quia, cum reservatio sit odiosa, et stricte interpretanda, non videtur superior velle reservare talia peccata, quando manent sub dubio, nisi oppositum expresse declaret : quod non facit Pontifex in præsenti[2]. »

A la vérité, Amand est d'un autre avis, et assure que, quand il s'agit du péché de complice, l'opinion la plus commune défend au confesseur d'user du pouvoir d'absoudre. « Quamvis, secundum dicta n. 5, casus dubius non debeat censeri reservatus, tamen, dum dubium versatur circa casum complicis, communior ac in praxi sequenda sententia dicit; non posse confessarium complicem absolvere[3]. » Quoiqu'en dise Amand, nous pensons que la majeure partie des auteurs qui ont traité la question, adoptent le sentiment des Docteurs de Salamanque.

XVI. Notons bien qu'il ne suffit pas que le péché soit mortel, en tant qu'il est interne ; il faut de plus, comme le

(1) *Ibid.*, n. 277. Cf. Scavini, *ibid.*; *Theol. Mechl.*, *ibid.*; S. Alphons., *ibid.*; Pavone, *ibid.*; Gury, *Compendium, etc.*, tom. II, n. 585, Qr. 1 ; Pauwels, *ibid.*, n. 593 ; Amand, *ibid.*, n. 157.

(2) *Ibid.*, n. 280. Cf. S. Alphons., *ibid.*; Scavini, *loc. cit.*, n. 122 ; Panzuti, *ibid.* V. ci-dessus, n. VII, pag. 589.

(3) *Loc. cit.*, n. 161, *in fine*. Cf. *Tractatus etc.*, *Gandav.*, pag. 83, Obs. 10°.

dit S. Alphonse, qu'il soit grave dans sa manifestation extérieure. « Peccatum, *écrit-il*, non erit reservatum, quamvis interius fuerit grave, si etiam exterius grave non fuerit[1]. » C'est ce que prouvent très-bien les Docteurs de Salamanque dans les termes suivants : « Immo addimus, quod si peccatum ipsum non sit per actionem externam plene significatum, minime est sub dicta prohibitione comprehensum : nam, ut docuimus, ille actus externus sub ea ratione malitiæ est omnino occultus Ecclesiæ, cum ex materia non habeat talem malitiam : ergo cum Ecclesia intendat punire actum, qui externe significet pravitatem animi, hinc est, quod et si interne sit peccatum grave, minime erit opus externum sub dicta Constitutione comprehensum[2]. »

XVII. C) Il faut que le péché soit mortel, tant de la part du confesseur, que de la part du pénitent. C'est l'enseignement unanime[3]. D'où les Docteurs de Salamanque tirent la conclusion, que le confesseur qui a certainement péché peut absoudre le pénitent, lorsqu'il doute si celui-ci a péché. « Idem dicendum est, quando confessarius, v. g., certo peccavit, dubitatur tamen, an peccaverit pœnitens : quia cum præsens Constitutio ad complicem formalem restringatur, ut supra dictum est, non est ratio, quare ad illum, qui dubie solum est talis, sit extendenda[4]. »

XVIII. Du principe que le péché doit être mortel des deux

(1) *Ibid.* Cf. Amandus, *loc. cit.*, n. 157, 3e ; Pauwels, *loc. cit.*, n. 594 ; Loiseaux, *Traité canonique et pratique du Jubilé*, loc. cit., n. XLIX, pag. 372 ; Gury, *Compendium, etc.*, tom. II, n. 585, Qr. 1 ; *Tractatus, etc. Gandav.*, pag. 80, Obs. 1°. (2) *Ibid.*, n. 279.

(3) Salmant., *ibid.*, n. 280 ; S. Alphons., *ibid.* ; Panzuti, *ibid.* ; Pavone, *ibid.*, n. 60 : Scavini, *ibid.*, n 240 ; Gury, *Compendium, etc.*, n. 585 ; *Theol. Mechl. ibid.* ; Pauwels, *ibid.*, n. 595 ; *Tractatus, etc.*, *Gandav.*, pag. 80. Obs. 1° ; Perin, *Loc. cit.*, 3°.

(4) *Loc. cit.*, n. 280. Cf. *Ibid.*, n. 245 ; et ci-dessus, n. VII et XV, pag. 589 et 594.

côtés, les auteurs déduisent les conclusions suivantes : « 1. Non est peccatum complicis, de quo hic sermo est, osculum obeunter datum, aut tactus momentaneus manuum, vel honestarum partium ex joco, vel levitate. 2. Idem est, si confessarius puellam manu, brachio vel collo prehendat, atque ipse quidem patiatur delectationem veneream ex sua parte, quamvis etiam exterius declaratam, si nullam excitet in pœnitente. 3. Idem si confessarius puellam dormientem, vel omnino invitam inhoneste tangeret, vel opprimeret. Idem iterum a contrario, si puella idem faceret confessario[1]. 4. Si sacerdos induceret feminam ad credendum, nullum esse peccatum, si turpiter ab ipso tangi se sineret, et ea, ab ipso decepta, bona fide se turpiter tangi pateretur, quin formaliter peccaret, non esset complex, et ab eo sacerdote de aliis peccatis absolvi posset[2]. »

XIX. D) 3° La troisième condition requise est que le péché soit *commun au confesseur et au pénitent*. Sans cette circonstance, il n'y a pas de complicité véritable et formelle : il est par suite nécessaire qu'il y ait eu relation réciproque dans l'acte extérieur. « Addendum, *dit avec raison le P. Pauwels*, necessariam esse inter confessarium et pœnitentem libidinis mutuæ communicationem, ut possit censeri peccatum unum, quod confessarius commiserit cum pœnitente. Quare motio, quantumvis *carnalis*, et utrinque orta, si tamen utrique sit personalis et respective incognita, non erit peccatum complicis; quia ut confessarius peccet cum pœnitente, non sufficit unitas temporis, quo uterque peccet, sed requiritur unitas moralis actionis, seu communicatio in una moraliter actione[3]. » Ainsi que je le faisais observer dans mon

(1) Pauwels, *ibid.*, n. 624. Cf. Salmantic., *loc. cit.*, n. 245; *Tractatus, etc. Gandav.*, pag. 80, deduc. 2°, 3°, 4°.

(2) Gury, *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 621 et 622.

(3) *Ibid.*, n. 623, Cf. Dens, *loc. cit.*; Scavini, *loc. cit.*, n. 122, 4°; Panzuti, *ibid.*; Gury, *Compendium, etc.*, tom. II, n. 585; *Tractatus, etc. Gandav.*, pag. 80, Obs. 1° et deduc. 1°.

Traité du Jubilé, « il peut donc se faire qu'il y ait eu péché grave de part et d'autre, et cependant qu'on ne tombe pas sous la prohibition de Benoît XIV. Par exemple, s'il n'y a eu que péché de pensée, ou de désir non manifesté, ou de paroles auxquelles l'autre n'a pas répondu, ou applaudi, quoique intérieurement il y eût pris plaisir; ou même péché d'actions auxquelles l'autre partie a résisté extérieurement, quoique sa volonté y adhérât intérieurement[1]. »

XX. D'où le P. Pauwels conclut : « Requiritur, ut ipse osculandi, amplexandi, tangendi, aspiciendi modus aut reliqua corporis constitutio, v. g., inflammatio vultus aut oculorum, libidinem utrimque prodat, quod practice non potest fieri sine muta sollicitatione ad venerem graviorem[2]. »

Amand combat cette conclusion de Pauwels : « Verum, *dit-il*, ista opinio nequaquam potest admitti ; si enim commotiones carnales exortæ, et aliæ immunditiæ forsitan consecutæ, debeant per inflammationem vultus, aut oculorum, utrique parti innotescere, sequitur, quod dum tactus, vel amplexus impudici, atque oscula libidinosa facta sunt in tenebris, aut alterutrius facie aversa a conspectu sui complicis, vel si alteruter complex sit cæcus, sequitur, inquam, illas spurcitias, inter prædictas personas, non posse constituere casum complicis, quod nec probabile, neque in praxi tutum videtur[3]. »

XXI. Si l'assertion du P. Pauwels comprenait tous les cas de complicité, elle nous paraîtrait exagérée et nous la combattrions dans cette extension ; mais elle nous semble vraie, quand on la restreint, comme le fait Pauwels[4], aux actes qui, par eux-mêmes, ne constituent pas des fautes graves, et ne le deviennent qu'à raison des circonstances, v. g., à cause de la fragilité spéciale des personnes qui les posent. Si rien en

(1) *Loc. cit.* (2) *Ibid.* (3) *Loc. cit.*, n. 161, 3°.
(4) *Loc. cit.*, n. 623 et 611.

elles n'indique la gravité de la faute, comment peut-il y avoir complicité dans une faute grave? C'est ce que nous ne comprenons aucunement. Mais s'il s'agit d'actes graves en eux-mêmes, cette complicité existe par le fait même et sans qu'il soit nécessaire que la passion se manifeste d'une manière spéciale; et, pour ce cas, nous adoptons les principes d'Amand.

XXII. Si, d'un côté, il faut que le péché soit commun au confesseur et au pénitent, de l'autre, il n'est aucunement nécessaire que celui-ci sache que le confesseur est son complice. Soit qu'il le sache, soit qu'il l'ignore, le confesseur ne peut l'absoudre, sans encourir l'excommunication, du moment que lui-même n'ignore pas que le pénitent est son complice. « Nihil tamen refert, *dit avec raison Scavini*, si confessarius uti complex non sit in confessione a pœnitente cognitus, si verificetur se complicem vere esse, et confessarius illum talem esse sciat, et audeat absolvere[1]. »

XXIII. 4° Enfin la dernière condition requise pour encourir l'excommunication, est que le pénitent n'ait pas encore été directement absous de ce péché. Le motif en est que le confesseur n'est privé de sa juridiction à l'égard de son complice qu'à raison du péché auquel il a pris part. Ce péché étant anéanti par l'absolution qui en a été donnée directement au pénitent, l'obstacle est enlevé, la juridiction du confesseur revit et rien ne s'oppose à ce que le confesseur en use avec son ancien complice sans s'exposer au péril d'être excommunié. Tel est, du reste, l'enseignement commun des auteurs[2].

XXIV. Nous avons dit que pour cela le pénitent devrait en

(1) *Loc. cit.*, n. 122, 4. Cf. Gury, *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 617.

(2) S. Alphons., *loc. cit.*, n. 555; Gury, *ibid.*, n. 623; Pavone, *loc. cit.*, n. 58; Panzuti, *ibid.*; Scavini, *loc. cit.*, n. 122; Amand, *loc. cit.*, n. 157, 6°; Gousset, *Théologie morale*, tom. II, n. 489. Cf. *Nouvelle Revue théologique*, tom. I, pag. 439.

avoir été *directement* absous. Il faut donc qu'il ait déclaré ce péché dans une confession antérieure et qu'il en ait été légitimement absous. Si, dans les confessions qu'il a faites après avoir commis ce péché, il ne l'avait jamais déclaré par suite d'un oubli involontaire, il en eût certes obtenu la rémission, mais d'une manière indirecte seulement. Par là même ce péché resterait matière nécessaire du sacrement de pénitence ; il devrait nécessairement être soumis à un juge compétent, tel que n'est pas le complice : car la juridiction lui est enlevée à cause de ce péché même. C'est ce qu'explique très-bien le P. Gury dans le passage suivant : « Remanet peccatum illud materia necessaria potestati clavium apud judicem competentem subjicienda, ad remissionem directam ab illo obtinendam. Nam causa, qua jurisdictio sacerdoti complici adempta fuit, est ipsum complicitatis crimen. Ergo quamdiu illud crimen durat, jurisdictionis privatio necessario etiam perseverat. Atqui in casu crimen complicitatis perdurat, ratione obligationis illud confitendi judici competenti[1]. »

XXV: Lorsque le pénitent a été directement absous de ce péché, son ancien complice peut-il licitement l'entendre en confession et lui donner l'absolution?

Collet interprète les Bulles de Benoît XIV comme établissant une incapacité absolue et perpétuelle pour le confesseur d'absoudre désormais le pénitent qui a été son complice, et assure que la nouvelle discipline du diocèse de Paris est conforme à celle introduite par Benoît XIV, tandis que l'ancienne n'ôtait les pouvoirs que pour la seule confession du cas dont on avait été complice[2]. *Le Traité des cas réservés dans le*

(1) *Ibid.*, n. 626. Cf. Roncaglia, *Universa moralis theologia*, tract. XIX, quæst. VII, cap. III, *Regulæ in praxi observandæ*, n. V; Scavini, *loc. cit.*, n. 239, 7 ; Mazzuchelli, *De casibus reservatis,* disp. I, quæst. IV, n. 115 ; Salmantic., *loc. cit.*, n. 297 et 298.

(2) *Traité du Jubilé,* chap. VI, § III, n. XX. Voici les termes des statuts de Paris : « Sacerdoti conscio cujuscumque tactus impudici adimitur ipso facto

nouveau diocèse de Gand est du même avis, si le pénitent confesse ce péché : il prétend que toute juridiction est enlevée au confesseur complice sur ce péché; de plus la fin de la loi demande que ce péché ne puisse jamais être soumis au complice : il y aura toujours péril pour le confesseur et le pénitent. « Tandem observa, quod nequidem confessarius suum complicem absolvere possit, dum complex peccatum illud, solum tanquam materiam liberam, iterum in confessione exponit; generatim enim adempta est jurisdictio pro simili peccato ; et deinde, inspiciendo finem , ob quem illa potestatis restrictio facta est, qui est ad cavendum novum periculum, præsertim sollicitationis , tam bene periculum hoc adesse potest, dum subjicitur peccatum clavibus, tanquam materia libera, quam dum subjicitur tanquam materia necessaria ; in iis autem, ut supra dictum est, quæ sunt *ad cautelam*, si dubium subsit, *practice* pars tutior est eligenda ; et consequenter in casu non posset confessarius complicem absolvere, si quidem rationes, mox allegatæ, ad minus probabilem speculative reddunt opinionem quæ dicit, quod non possit[1]. »

XXVI. Quelques auteurs[2] font une distinction : ils permettent au confesseur d'absoudre des péchés auxquels il est resté étranger; mais le déclarent perpétuellement inhabile à absoudre du péché dont il a été le complice. Le P. Ballerini interprète en ce sens une déclaration que quelques-uns disent avoir été donnée par Benoît XIV à l'Evêque de Brugneto ; mais dont nous n'avons trouvé le texte dans aucun auteur[3].

facultas audiendi unquam confessionem ejus cum quo aut cum qua crimen admisit, et ipsum vel ipsam absolvendi, sub quocumque prætextu, etiam tempore Jubilæi. » *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers,* loc. inf. citand., not. 1.

(1) *Loc. cit.*, pag. 84.

(2) *Theol. Mechl.*, *loc. cit.*, pag. 89 ; Gury, *Compendium, etc.*, tom. II, n. 587 ; P. Ballerini, *ibid.*, nota 1 ; Gousset, *ibid.*, n. 489.

(3) Nous avons rapporté le passage du P. Ballerini dans notre premier volume, pag. 439, note 3.

XXVII. D'autres enfin, et c'est le sentiment le plus commun[1], tout en reconnaissant qu'il est très-convenable que le confesseur cesse à l'avenir d'entendre son complice[2], permettent au confesseur, non-seulement d'absoudre les péchés auxquels il n'a pris aucune part, mais même celui dont il a été le complice, après que ce péché a cessé d'être matière nécessaire. On ne peut nier que l'autorité de ses défenseurs n'ait conféré à cette opinion une véritable et solide probabilité.

XXVIII. Nous sommes cependant obligés de mettre une exception pour le cas où le confesseur aurait encouru l'excommunication de ce chef, c'est-à-dire, pour avoir absous son complice. En effet, dans les pouvoirs accordés aux Evêques après le décret du Saint-Office, du 27 juillet 1866[3], nous trouvons la clause suivante : « Injuncta singulis pro modo culparum congrua pœnitentia salutari, *quodque ab audiendis personæ complicis confessionibus omnino abstineant,* aliisque injunctis de jure injungendis. » Lorsque le coupable a vu lever son excommunication sous cette condition, il n'y a pas de doute qu'il doive l'observer.

XXIX. Mais s'il y était infidèle, encourrait-il l'excommuni-

(1) Roncaglia, *loc. cit.*; S. Alphons., *loc. cit.*, n. 555; Bonacina, *De sacramento pœnitentiæ,* disp. v, quæst. VIII, punct. v, n. 13 et 14 ; Pavone, *loc. cit.*, n. 58 ; Scavini, *ibid.*, n. 122 ; Amand, *loc. cit.*, n. 157, 6°; *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers,* sur les cas reservés, part. II, confér. VII, quæst. III, tom. XV, pag. 317, édit. 1823.

(2) « Verum, *dit Scavini,* si quis pudor maneat in sacerdote, qui miseranda fragilitate peccatum turpe cum alio patraverit etsi jam remissum, si quis honor sacramento debitus, nunquam in posterum complicis confessionem excipiet. Insuper periculum novi lapsus, aut saltem gravis tentationis in directione talis pœnitentis facile subire potest. Avertendi igitur sunt fideles quoad fieri potest, ne unquam in posterum, secluso necessitatis casu, illum adeant confessarium, a quo semel sollicitati fuerint. » *Ibid.*, tom. IV, pag. 155, nota 1.

(3) Nous avons rapporté ce Décret au tome I, pag. 437 et 438.

cation de la Bulle de Pie IX? Nous ne le pensons pas : car il n'absout pas, à proprement parler, son complice, mais seulement une personne qui a été autrefois son complice. Le confesseur pèche certainement en violant la condition qui lui a été imposée ; mais cette violation ne nous paraît pas telle qu'elle fasse encourir l'excommunication.

XXX. Telles sont les conditions requises pour que le confesseur soit privé de sa juridiction à l'égard de son complice. Cette réserve s'applique-t-elle aux péchés que le confesseur aurait commis avant la réception des ordres sacrés, dans son enfance? Tous les auteurs se prononcent pour l'affirmative ; et cela pour un motif très-simple : c'est qu'il est toujours vrai que le pénitent, qui n'a pas encore obtenu la rémission de ce péché, comme nous le supposons, reste le complice du confesseur, et qu'en conséquence celui-ci est sans juridiction sur lui [1].

XXXI. Lorsque le confesseur absout son complice, l'absolution est nulle, et il encourt l'excommunication fulminée par le paragraphe que nous commentons ; à moins qu'il ne se trouve dans les cas exceptés par Benoît XIV et Pie IX.

« Extra casum extremæ necessitatis, *dit Benoît XIV*, nimirum in ipsius mortis articulo, et deficiente tunc quocumque alio sacerdote, qui confessarii munus obire possit,... sublata propterea illi ipso jure quacumque auctoritate et jurisdictione ad qualemcumque personam ab hujusmodi culpa absolvendam ; adeo quidem, ut absolutio, si quam impertierit, nulla atque irrita omnino sit, tamquam impertita a sacerdote, qui jurisdictione ac facultate ad valide absolvendum necessaria privatus existit, quam ei per præsentes has

(1) *Theol. Mechl.*, *loc. cit.*, pag. 89 ; Scavini, *loc. cit.*, n. 239, 5 ; Gury, *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 638 ; Pauwels, *loc. cit.*, n. 626 ; Pavone, *loc. cit.*, n. 58 ; P. Fidelis, *Tractatus de casibus reservatis*, Elucid. II, cas. ult., n. 6, pag. 144 ; *Tractatus, etc.*, *Gandav.*, pag. 8, obs. 5°.

Nostras adimere intendimus; et nihilominus si quis confessarius secus facere ausus fuerit, majoris quoque excommunicationis pœnam a qua absolvendi potestatem Nobis solis, Notrisque successoribus dumtaxat reservamus, ipso facto incurrat[1]. » Or quels sont les cas exceptés?

XXXII. Le premier cas, c'est celui où, à l'article de la mort, il n'y aurait aucun autre prêtre pour entendre et absoudre le pénitent. Deux conditions sont donc nécessaires pour se trouver dans l'exception : la première est que le pénitent soit à l'article de la mort; *in articulo mortis;* la seconde est qu'il n'y ait aucun autre prêtre pour donner l'absolution : *deficiente quocumque alio sacerdote, qui confessarii munus obire possit.* Disons un mot de chacune de ces conditions.

XXXIII. Qu'entend-on par les termes : *in articulo mortis?* Doivent-ils être pris à la rigueur, de manière à exclure le simple péril de mort? Faut-il, au contraire, les étendre de manière à ce qu'ils comprennent ce péril?

Voici, d'après les Docteurs de Salamanque, la distinction que les auteurs mettent communément entre l'article de la mort et le péril de mort. « *Articulus mortis* dicitur, quando proxime certo moraliter mors instat; *periculum* autem, quando sub dubio et timore probabili expectatur[2]. »

Quoique cette distinction repose sur la nature des choses, cependant, dans notre cas, les termes *in articulo mortis* comprennent aussi le péril de mort. C'est ainsi que l'opinion la plus vraie et la plus commune, comme l'appelle S. Alphonse[3], interprète les mêmes termes dans le passage où le Concile de Trente dit que l'Eglise n'a jamais voulu de réserve *à l'article de la mort* et que tout prêtre peut alors absoudre[4].

(1) *Bullarium Benedicti XIV*, vol. I, pag. 104.

(2) *Loc. cit.*, n. 260. Cf. cap. III, n. 135 : et tract. VI, cap. XI, n. 23.

(3) *Theologia moralis*, lib. VI, n. 561.

(4) « Verumtamen, *porte le Concile,* pie admodum, ne hac ipsa occasione

Si les termes *article de la mort* du Concile de Trente doivent s'entendre également du *péril de mort*, pourquoi en serait-il autrement ici? Sur quoi s'appuierait-on pour restreindre la signification de ces termes dans les Bulles de Benoît XIV et de Pie IX? Du reste, les auteurs, qui ont examiné cette difficulté, la résolvent dans le même sens. « In præsenti, *disent les Docteurs de Salamanque*, eodem modo resolvimus, dicendo, posse complicem in peccato luxuriæ absolvere pœnitentem in dicto peccato participem valide et licite, tam in periculo, quam in articulo mortis[1]. »

XXXIV. Or, ceux-là sont en péril de mort, dit S. Alphonse, qui doivent marcher au combat, entreprendre une longue navigation, ou sont attaqués d'une maladie grave ou dangereuse[2]. Il en est de même des femmes qui sont *in difficili partu*[3]; de ceux qui se trouvent en un péril probable de tomber en démence[4]; ou sont en captivité chez les infidèles, sans un espoir bien fondé de recouvrer la liberté et de rencontrer un autre prêtre de qui ils puissent recevoir l'absolution[5].

aliquis pereat, in eadem Ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio *in articulo mortis:* atque ideo omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt : extra *quem articulum* sacerdotes cum nihil possint in casibus reservatis, id unum pœnitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores et legitimos judices pro beneficio absolutionis accedant. » Sess. XIV, cap. 7, *De pœnitentia.*

(1) *Appendix ad Tract. VI*, cap. VI, n. 260. Cf. *Ibid.*, cap. III, n. 136; et tract. VI, cap. XI, n. 24; *Tract., etc. Gandav.*, pag. 82, obs. 6°; Pauwels, *Op. cit.*, n. 57.

(2) *Loc. cit.*, n. 561. Cf. Salmant., *Appendix, etc.*, cap. III, n. 135; Sanchez, *Opus morale in præcepta Decalogi*, lib. II, cap. III, n. 1.

(3) S. Alphons., *ibid.*; Sanchez, *ibid.*; Salmantic., *ibid.*, ubi : « Idem dicendum est de femina parturiente, quæ vel nullum adhuc partum experta est, vel experientia didicit, partus valde difficiles ac periculosos habere. »

(4) S. Alphonsus, *ibid.*; Sanchez, *ibid.*, n. 2; Salmantic., tract. VI, cap. XI, n. 27; et *Appendix, etc.*, cap. VI, n. 261.

(5) S. Alphonsus, *ibid.*; Salmant., tract. VI, cap. XI, n. 28.

XXXV. Faut-il que ce péril soit réel ; ou suffit-il qu'on présume raisonnablement qu'il existe ?

Les auteurs s'accordent à dire qu'il n'est pas nécessaire qu'il existe en réalité ; il suffit qu'on juge prudemment et raisonnablement que le pénitent se trouve en péril de mort. Dans le langage ordinaire, on entend par péril de mort, non pas le danger réel, mais celui qu'on juge prudemment exister ; et le Souverain Pontife est censé s'accommoder à la manière ordinaire de parler. C'est la remarque des Docteurs de Salamanque[1]. En outre, comme l'observe le P. Gury, si le danger devait exister réellement, que ferait le prêtre en présence d'indices du danger ? Les indices peuvent être faux, comme ils peuvent indiquer un danger réel. Dans le doute, le prêtre exposera-t-il le pénitent à la damnation éternelle, en s'abstenant de l'absoudre ? Telle ne peut avoir été l'intention des Souverains Pontifes, qui ont précisément voulu venir au secours de ces âmes en péril[2].

XXXVI. La seconde condition, exigée pour se trouver dans le premier cas excepté, est qu'il n'y ait aucun autre prêtre qui puisse donner l'absolution.

On sait qu'aucun prêtre ne peut entendre les confessions sans avoir reçu la juridiction ou l'approbation de l'Ordinaire[3]. L'absolution donnée par un prêtre non approuvé, hors de l'article de la mort, est nulle et de nul effet[4].

(1) *Appendix, etc.*, cap. III, n. 137.

(2) *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 630.

(3) « Quamvis, *dit le Concile de Trente*, presbyteri in sua ordinatione a peccatis absolvendi potestatem accipiant ; decernit tamen Sancta Synodus, nullum, etiam regularem, posse confessiones sæcularium, etiam sacerdotum, audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium, aut ab Episcopis per examen, si illis videbitur esse necessarium, aut alias idoneus judicetur, et approbationem, quæ gratis detur, obtineat : privilegiis, et consuetudine quacumque, etiam immemorabili, non obstantibus. » Sess. XXIII, cap. 15, *De reformatione*.

(4) « Decernimus et declaramus, *dit Innocent XII*, confessiones aliter, et

S'il n'y avait qu'un simple prêtre, non approuvé, dans notre cas, le confesseur pourrait-il se croire dans l'hypothèse de Benoît XIV : *en l'absence de tout prêtre qui puisse remplir les fonctions de confesseur?* Non. Si la première Bulle de Benoît XIV garde le silence sur ce point, il n'en est pas de même de la seconde, qui fait disparaître tout doute. « Edicimus, ac declaramus, *y lit-on,* interdici re ipsa et prohiberi prædicto modo tunc audire et absolvere, ut si alius aliquis sacerdos non defuerit, etiamsi forte iste alius simplex tantummodo sacerdos fuerit, sive alias ad confessiones audiendas non approbatus, possit nihilominus ipse sacerdos simplex confessionem excipere ac absolutionem impertiri[1]. » La Constitution *Apostolicæ Sedis* n'est pas moins formelle : « Si alius sacerdos, *licet non adprobatus ad confessiones...* possit excipere morientis confessionem. » Ce point est donc hors de toute contestation[2].

XXXVII. La même solution devrait être donnée, s'il y avait un prêtre suspens ou excommunié. A la vérité ce prêtre n'a plus aucune juridiction ; mais elle lui est rendue par l'Eglise pour ce cas. Les termes des Constitutions de Benoît XIV et de Pie IX sont tout à fait généraux et comprennent aussi bien ce cas que le précédent[3].

contra earumdem præsentium, aliarumque Apostolicarum Constitutionum formam deinceps faciendas et expiciendas respective, præterquam in casu necessitatis in mortis articulo, nullas fore, irritas et invalidas. » Constit. *Cum sicut,* 131, *Magnum Bullarium Romanum,* part. VI, pag. 342.

(1) Constit. *Apostolici muneris,* § 2, *Bullarium Benedicti XIV,* vol. III, pag. 84.

(2) Il est des auteurs qui ont pensé qu'on pourrait toujours ou presque toujours invoquer la crainte du scandale ou de l'infamie dans ce cas. Mais les Docteurs de Salamanque prouvent très-bien l'exagération de cette opinion. Cf. *Loc. cit.*, n. 258.

(3) Cf. Gury, *Casus conscientiæ,* tom. II, n. 616 et 627. Ce Père fait cependant remarquer que si la suspense ou l'excommunication est publique, il y aura facilement péril de scandale ou d'infamie, et qu'alors le complice

XXXVIII. Il faudrait cependant, dans cette hypothèse et dans la précédente, excepter le cas où le simple prêtre et le prêtre suspens ou excommunié ne voudraient pas remplir l'office de confesseur. On se retrouverait alors dans le cas d'absence de tout prêtre quelconque. « Quia, *disent les Docteurs de Salamanque,* si præsens sit, nolit absolvere, idem est ac si non esset copia confessoris; sed dum non est copia confessoris, potest quilibet sacerdos in tali articulo pœnitentis confessionem excipere, ergo si sacerdos vocatus accedere renuat ad audiendam confessionem personæ prædictæ, poterit sacerdos complex absolutionem illi impendere[1].

XXXIX. Le premier cas excepté est donc celui où, le malade étant à l'article de la mort, il n'y a aucun prêtre présent, autre que son complice. Une seconde exception est admise pour le cas où l'on pourrait à la rigueur avoir un autre prêtre, mais où cela ne pourrait se faire sans un véritable danger de scandale ou d'infamie. « Si, *dit Benoît XIV,* casus urgentis qualitas, et concurrentes circumstantiæ, quæ vitari non possint, ejusmodi fuerint, ut alius sacerdos ad audiendam constitutæ in dicto articulo personæ confessionem vocari, aut accedere, sine gravi aliqua exoritura infamia vel scandalo nequeat; tunc alium sacerdotem perinde haberi, censerique posse, ac si revera abesset, atque deficeret; ac proinde in eo rerum statu, non prohiberi socio cri-

pourra absoudre le malade. « Præsente excommunicato publico, *dit-il,* complex valide et licite absolveret, si secus periculum infamiæ publicæ aut scandali secuturum esset. Periculum autem illud facile evenire posset, si sacerdos complex excommunicato locum cederet : hoc enim esset argumentum non obscurum turpitudinis suæ præbere. Ergo si Flavianus fuerit publice *suspensus* vel *excommunicatus,* locum ei præripere potuit quin excommunicationem incurrerit. » *Ibid.*, n. 628.

(1) *Loc. cit.*, n. 253. Cf. S. Alphonsus, *loc. cit.*, n. 563, I; Benzi, *Praxis tribunalis conscientiæ,* disp. II, quæst. I, n. 15.

minis sacerdoti absolutionem pœnitenti ab eo quoque crimine impertiri[1]. »

XL. Il y a péril de scandale ou infamie quand on a lieu de craindre, si le confesseur n'entend pas la confession de son complice, que son abstention soit attribuée à l'inhabilité résultant de sa complicité[2]. Cette crainte doit être fondée; Benoît XIV appelle sur ce point l'attention des confesseurs : « Sciat autem complex ejusmodi sacerdos, *dit-il*, et serio animadvertat, fore se re ipsa coram Deo, qui irrideri non potest, reum gravis adversus prædictam nostram Constitutionem inobedientiæ, latisque in ea pœnis obnoxium, si prædictæ infamiæ, aut scandali pericula sibi ultro ipsi confingat, ubi non sunt[3]. » Il n'échapperait donc pas à l'excommunication le confesseur qui se ferait illusion sur ce point, et se créerait des fantômes de crainte là où n'y a aucun sujet de craindre.

XLI. Nous ferons observer que le péril de scandale ou d'infamie doit exister pour la multitude; il ne suffirait pas qu'il y eût danger de scandaliser le prêtre qui entendrait la confession. Ce péril, disent les Docteurs de Salamanque, « parum, aut nihil officit, cum respectu unius, vel non detur infamia, vel illam qualemqualem debeat complex sustinere ob culpam commissam, quæ in eas angustias illum adegit[4]. » La crainte de scandaliser le jeune prêtre qui devrait entendre la confession n'excuserait donc pas le confesseur qui s'appuierait sur ce prétexte pour absoudre son complice.

XLII. Notons que le confesseur est tenu d'employer tous les moyens pour prévenir et détourner le péril de scandale

(1) *Constit. cit.*, § 3, *ibid.*, pag. 84.
(2) Cf. Salmantic., *loc. cit.*, n. 257.
(3) *Constit. cit.*, § 3, *ibid.*, pag. 84.
(4) *Loc. cit.*, n. 259.

ou d'infamie. Benoît XIV est formel sur ce point : « Intelligat, *ajoute-t-il*, teneri se graviter hujusmodi pericula, quantum in se erit, antevertere, vel removere, opportunis adhibitis mediis, unde fiat, ut alteri cuivis sacerdoti locus pateat illius confessionis, absque ullius infamia vel scandalo, audiendæ. Ita enim ipsum teneri vigore memoratæ nostræ Constitutionis declaramus; et nunc quoque ita ipsi faciendum esse districte mandamus et præcipimus[1]. »

Un des moyens les plus propres à prévenir le péril de scandale ou d'infamie est que le pénitent demande lui-même un autre prêtre. Prévenu par son complice, le pénitent fera cette demande de manière à n'inspirer aucun soupçon[2]. Le confesseur complice pourrait aussi, comme le conseille le P. Gury[3], s'absenter pour quelques jours, et entre temps prier un autre prêtre de visiter le malade, qui profiterait tout naturellement de cette occasion pour se confesser. Les circonstances peuvent fournir d'autres moyens de conjurer le danger de scandale ou d'infamie.

XLIII. Si le confesseur complice, manquant à son devoir, néglige d'employer les moyens propres à détourner ce péril, il encourt l'excommunication, ainsi que l'a établi Benoît XIV. « Quod si, *porte sa Bulle*, idem sacerdos aut quovis modo sese nulla gravi necessitate compulsus ingesserit, aut, ubi infamiæ vel scandali periculum timetur, si alterius sacerdotis opera requirenda sit, ipse ad id periculum avertendum congrua media adhibere de industria neglexerit, atque ita personæ in dicto crimine complicis, eoque in articulo, ut præfertur, constitutæ sacramentalem confessionem excipere, ab eoque crimine absolutionem largiri, nulla, sicut præ-

(1) *Constit. cit.*, § 3, *ibid.*, pag. 85.

(2) Salmantic., *Loc. cit.*, n. 258 et 259.

(3) *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 616. Cf. Salmanticenses, *loc. cit.*, n. 256.

mittitur, necessaria causa cogente, præsumpserit; quamvis hujusmodi absolutio valida futura sit, dummodo ex parte pœnitentis dispositiones a Christo Domino ad sacramenti pœnitentiæ valorem requisitæ non defuerint[1] : non intendimus enim pro formidando mortis articulo eidem sacerdoti, quantumvis indigno, necessariam jurisdictionem auferre, ne hac ipsa occasione aliquis pereat. Nihilominus sacerdos ipse violatæ ausu ejusmodi temerario legis pœnas nequaquam effugiet; ac propterea latam in dicta Constitutione majorem excommunicationem, eodemque plane modo, quo ibidem decernitur, Nobis et huic Sanctæ Sedi reservatam, incurret, prout illum eo ipso incurrere declaramus, volumus, atque statuimus[2]. »

XLIV. L'absence de cette clause dans la Constitution *Apostolicæ Sedis* modifie-t-elle les dispositions décrétées par Benoît XIV? Nous ne le pensons pas. La disposition de Pie IX est la reproduction du texte de la première Bulle de Benoît XIV; il semble dès lors tout naturel de l'interpréter comme Benoît XIV a interprété lui-même sa première Constitution : c'est-à-dire que si le complice ne fait pas tout ce qui est en lui pour écarter le péril de scandale ou d'infamie, il encourt l'anathème. Il est, du reste, vrai de dire que, dans ce cas, un autre prêtre eût pu recevoir la confession du malade sans qu'il y eût aucun péril de scandale ou d'infamie.

(1) Trouvera-t-on ces dispositions dans le pénitent, qui, gravement malade et sachant qu'il ne peut être absous par son complice, attend expressément que celui-ci lui apporte le saint Viatique, et lui confesse alors ce péché avec les autres, et en reçoit l'absolution? Le casuiste de Bologne se prononce pour la nullité de l'absolution, faute des dispositions requises dans le pénitent, qui ne doit tirer aucun profit de sa fraude. *Casus conscientiæ Bononiens.*, an. 1746, mens. aug., cas. I, tom. I, pag. 341. Gury ajoute cependant que si le pénitent a ainsi agi de bonne foi, ou s'il s'est repenti de sa faute sacrilége, il a pu être validement absous par son complice. *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 625. Collet est aussi du même avis. *Dictionnaire abrégé des cas de conscience.*, V° *Absolution*, cas. 26.

(2) *Constit. cit.*, § 4, *ibid.*, pag. 85.

XLV. Un troisième cas, où le confesseur peut absoudre son complice sans craindre d'encourir l'excommunication, est lorsqu'il a commencé à entendre la confession du malade, en l'absence de tout autre prêtre. En entreprenant la confession dans ces circonstances, le confesseur a acquis juridiction sur le malade et a droit de parfaire le jugement commencé; car, d'après le droit, la juridiction du juge persévère jusqu'à ce que la cause soit terminée[1]. Le principe est généralement admis[2].

XLVI. De là découlent les conséquences suivantes : 1° Si un autre prêtre survient après que le malade a commencé sa confession à son complice, il peut la continuer et être absous par lui[3].

2° Si le danger de mort, dans lequel on croyait le malade, disparaît après qu'il a commencé sa confession à son complice, il peut continuer et en recevoir l'absolution[4].

XLVII. 3° Le P. Gury va plus loin : il suppose le cas d'un confesseur qui entreprend la confession de son complice, malgré la présence d'un autre prêtre. Avant de lui donner l'absolution, il se repent sincèrement de sa faute. Toutefois, se basant sur le principe que la confession commencée lui donne le droit de parfaire son œuvre, il y met le complément par l'absolution. Il se demande s'il a encouru la censure, et sa réponse est négative. Il la motive d'abord parce que l'audition seule de la confession n'a pu produire cet effet. Il faut pour cela qu'elle soit suivie de l'absolution. Cela résulte

(1) Cap. *Relatum*, 19; et cap. *Gratum*, 20, *De officio et potestate judicis delegati*.

(2) Cf. S. Alphonsus, *loc. cit.*, n. 563, v; Salmanticenses, tract. VI, cap. XI, n. 34; Benzi, *loc. cit.*; Sanchez, *Opus morale in præcepta Decalogi*, lib. II, Cap. XIII, n. 15; Card. de Lugo, *De pœnitentia*, disp. XVIII, n. 33.

(3) Gury, *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 631.

(4) Gury, *ibid.*; Benzi, *ibid.*; Diana, *Resolutiones morales*, tom. I, tract. IV, resol. XLIV, n. 1.

des principes posés ci-dessus[1]. D'un autre côté, dans notre hypothèse, la concession de l'absolution ne soumettrait pas le confesseur à l'anathème ; parce que elle n'opère cet effet que quand elle est donnée sans aucune nécessité, et conséquemment avec faute grave de la part du confesseur. Or, dans notre cas, il y a obligation pour le confesseur de compléter son acte par l'absolution. « 1° Non incurrisset pœnam, *dit Gury,* pro sola confessione incepta, quia non incurritur illa pœna, nisi confessio absolutione compleatur... 2° Neque incurrisset absolvendo post mutatam voluntatem in melius, et contritionem de illo peccato elicitam, nam nemo incurrit excommunicationem per actum, qui ex una parte omitti amplius non potest, et ex altera parte omni culpa caret, imo factus est obligatorius. Etenim tunc incurritur excommunicatio quando sine ulla necessitate absolutio a complice impertitur. At Albinus, audita Theresiæ confessione, eam absolvere cogitur ; ergo excommunicationem non incurrit[2]. »

XLVIII. Le casuiste de Bologne combat ce sentiment et motive fortement son opinion. Quoique le complice se repente avant de donner l'absolution, il a cependant posé auparavant toutes les conditions nécessaires pour encourir l'excommunication. Il pouvait éviter le péril de scandale ou d'infamie en laissant au prêtre présent le soin de confesser le malade. S'il est maintenant dans la nécessité d'absoudre son complice, c'est la conséquence de sa violation de la loi[3].

(1) N. II, pag. 584.

(2) *Loc. cit.*, n. 629. Il cite comme étant du même avis un casuiste moderne italien, nommé Iturriaga, tom. v, cas. 50.

(3) « Si scandali et propriæ infamiæ periculum potuit dictus capellanus avertere, et nihilominus se in necessitate constituit absolvendi complicem, ac revera absolvit : Qr. an inciderit in excommunicationem S. Pontifici reservatam, si ante absolutionem ipsum facti vere pœnituerit ?

Respondeo : Affirmative. Ratio est, quia licet ipsum facti pœnituerit ante absolutionem, tamen pœnitentiæ præmisit quantum sufficit ut incideret in

Cette opinion est conforme à l'enseignement de Benoît XIV, qui assure que, dans ses Constitutions, il a ordonné au complice de prévenir et d'écarter le péril de scandale ou d'infamie, lorsqu'il le peut, sous peine d'encourir les censures comminées dans sa première Bulle[1]. Or il est bien clair que, dans notre cas, le confesseur n'a pas détourné le péril de scandale ou d'infamie, lorsqu'il le pouvait. D'après l'interprétation donnée par Benoît XIV lui-même à ses Constitutions, on doit donc dire que le confesseur a encouru l'excommunication en absolvant son complice. Ce sentiment nous semble plus conforme aux principes.

XLIX. Il est un quatrième cas, où le confesseur nous paraît pouvoir entendre et absoudre son complice : c'est quand le malade ne veut pas se confesser à un autre, ou quand il éprouve une telle répugnance à le faire, qu'il est

talem excommunicationem; semel ac enim advertit quod avertere poterat scandali et propriæ infamiæ periculum, etsi pro absolutione complicis uteretur opera alterius sacerdotis, erat probe conscius quod ad hujusmodi usum tenebatur, adhibendo congrua media ut ille advocaretur et exciperet confessionem complicis, non vero ipse; cum legem pontificiam et legis pœnam non ignoraret. Cum ergo hisce non obstantibus, semetipsum constituerit in necessitate absolvendi complicem, ac per consequens congrua debita media adhibere neglexerit, jam fuit audax et contumax inobediens contra legem, cujus propterea pœnam, scilicet excommunicationem, incurrit, ut expresse tradit idem Benedictus Papa XIV. » *Casus conscientiæ Bonon.*, An. 1759, Mens. maii, cas. II, tom. II, pag. 307.

(1) « Declaravimus, *dit Benoît XIV*, ad rem, de qua agimus, perinde esse, nullum adesse sacerdotem, præter illum, cum quo pœnitens inhoneste peccavit, aut eum tantum adesse, quem idem pœnitens, constitutus in mortis articulo, eligere nequit sine periculo se ipsum infamandi, aliisque malam sui suspicionem ingerendi, atque ideo, in eo rerum statu, non prohiberi diximus, sacerdotem suæ impudicitiæ complicem absolvere : eumdem tamen simul monuimus, ne prædictæ infamiæ, aut scandali pericula sibi confingat, quæ revera absint : *Quin imo voluimus, ut ea, cum potest, antevertat et removeat; secus enim pœnas non effugiet,* in nostra prima Constitutione inobedientibus inflictas. » *De Synodo diœcesana*, lib. VII, cap. XIV, n. 4 in fin.

en danger de faire une confession sacrilége. Dans ce cas, disent les Docteurs de Salamanque, c'est comme s'il y avait absence de tout autre prêtre : « Perinde enim est, ac si alius sacerdos revera abesset[1]. »

L. Enfin les Docteurs de Salamanque admettent que, même hors le cas de l'article de la mort, le confesseur peut licitement absoudre son complice. Lorsqu'il y a obligation de se confesser, si le pénitent ne peut, sans péril de scandale ou d'infamie, s'adresser à un autre que son complice, il est permis à celui-ci de l'entendre en confession et de l'absoudre *indirectement* du péché auquel il a coopéré. Ils se fondent sur ce que, dans les mêmes circonstances, le simple confesseur peut absoudre le pénitent coupable de cas réservés, quoiqu'il soit sans pouvoir et sans juridiction sur ces péchés[2]. « Patet consequentia, *disent-ils;* quia in primo casu inferior caret jurisdictione circa peccata reservata, sicut complex circa peccatum turpe : hoc non obstante, dum urget præceptum confessionis, quod adimpleri non potest absque infamia, valet sacerdos inferior absolvere directe peccata non reservata, et indirecte peccata reservata : ergo complex in peccato turpi poterit in casu quæstionis absolvere pœnitentem ab aliis peccatis directe, et a peccato turpi indirecte. Adde quod peccatorum reservatio debet esse in ædificationem, non in destructionem ; et si in tali casu lex rigorose observaretur, potius destrueret, quam ædificaret : unde mitiganda est[3]. »

(1) *Appendix, etc.*, cap. VI, n. 259. Cf. S. Alphonsus, *loc. cit.*, n. 563, IV ; Sporer, *Theologia sacramentalis,* part. III, n. 725 ; Gury, *Compendium, etc.,* tom. II, n. 580, quær. 5 ; Gousset, *Théologie morale,* tom. II, n. 489.

(2) Cf. Tract. IV, cap. XIII, n. 74 ; S. Alphonsus, *loc. cit.*, n. 585 ; Sporer, *loc. cit.*, n. 734.

(3) *Appendix, etc.*, cap. VI, n. 262. Ils citent, comme tenant la même opinion, Azedo qui a donné un commentaire de la Bulle de Benoît XIV, sous le titre de *Opusculum theologicum.* Cf. Quæst. II, § IV, n. 44 et 75; et *Addit.*, n. 56.

Si l'on objecte que c'est étendre démésurément la Bulle de Benoît XIV, qui ne donne juridiction au complice que pour l'article de la mort ; on répond que le Concile de Trente ne donne aussi pouvoir aux simples confesseurs, sur les cas réservés, que pour l'article de la mort : « Extra quem articulum, *dit-il*, sacerdotes cum nihil possint in casibus reservatis, id unum pœnitentibus persuadere nitantur, ut superiores et legitimos judices pro beneficio absolutionis accedant [1]. » Malgré cela, comme nous venons de le voir, les auteurs permettent au simple confesseur d'absoudre des cas réservés dans les circonstances de notre question. Pourquoi n'interprèterait-on pas de même la Bulle de Benoît XIV ?

Pour nous, nous n'oserions condamner celui qui, s'appuyant sur l'autorité des Docteurs de Salamanque et sur les motifs qu'ils apportent, ferait usage de leur opinion ; surtout s'il avait lieu de craindre que son complice n'allât faire une mauvaise confession ailleurs.

LI. Nous avouerons cependant nos préférences pour le sentiment opposé, qui nous paraît être celui du P. Gury, du casuiste de Bologne et du P. Van der Velden : « Sacerdos, *écrit le premier*, nunquam criminis complicem absolvere potest, nisi in eo solo casu qui in jure ipso excipitur, seu in mortis articulo [2]. » On conçoit du reste qu'il y a une grande différence entre ce cas et celui où le pénitent, qui se trouve dans les mêmes circonstances, est lié par un cas réservé proprement dit. Dans le cas du complice, toute juridiction est enlevée au confesseur ; il est sans pouvoir non-seulement sur le péché auquel il a coopéré, mais encore sur les autres : ce n'est que pour l'article de la mort que l'Eglise relève le confesseur de son

(1) Sess. XIV, cap. VII, *De reformatione.*

(2) *Casus conscientiæ,* tom. II, n. 617. Cf. etiam n. 619. V. *Casus conscientiæ, etc. Bononien.*, An. 1782, Mens. april. Cas. II, tom. 5, pag. 331, Van der Velden, *Principia theologiæ moralis,* tom. II, n. 289.

incapacité absolue. Quand il s'agit au contraire d'un cas réservé proprement dit, l'inhabilité du confesseur est restreinte à ce seul péché ; il ne perd pas son pouvoir relativement aux autres, quoique ce pouvoir soit vinculé et que le confesseur ne puisse s'en servir, sinon en certains cas.

LII. Les Docteurs de Salamanque disent que le confesseur peut absoudre *indirectement* le pénitent du péché auquel il a coopéré ; car pour absoudre directement un péché, il faut avoir juridiction sur ce péché. Or le complice est privé de tout pouvoir sur le péché auquel il a pris part. Il ne peut donc en absoudre directement le pénitent[1]. Aussi n'est-ce que dans le cas de péril de mort que Benoît XIV autorise le complice à absoudre directement de ce péché : « in eo rerum statu, *dit-il*, non prohiberi socio criminis sacerdoti absolutionem pœnitenti ab eo quoque crimine impertiri[2]. »

LIII. D'où il suit, si l'on admet l'opinion des Docteurs de Salamanque, 1° que, pour obtenir l'absolution, le complice doit accuser d'autres péchés que le confesseur puisse remettre directement; sans cela l'absolution serait invalide[3].

2° L'absolution ne peut lui être donnée qu'à charge de se présenter ensuite à un autre confesseur pour soumettre à son pouvoir le péché dont le complice ne pouvait directement absoudre[4].

LIV. S. Alphonse demandait si, en vertu du privilége accordé par le Concile de Trente[5], les Evêques pouvaient

(1) Salmanticenses, *Appendix*, *etc.*, cap. VI, n. 263. Cf. S. Alphonsus, *loc. cit.*, n. 265.

(2) Constit. *Apostolici muneris*, § 3, *Bullarium Benedicti XIV*, vol. III, pag. 84.

(3) Salmanticenses, *ibid.*; n. 296. Cf. S. Alphonsus, *ibid.*, n. 585, Dix. 2; Sporer, *loc. cit.*, n. 755.

(4) Salmanticenses, *ibid.* Cf. S. Alphonsus, *ibid.*; Sporer, *ibid.*

(5) Voici ce privilége : « Liceat Episcopis in irregularitatibus omnibus et suspensionibus, ex delicto occulto provenientibus, excepta ea quæ oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis deductis ad forum contentiosum, di-

absoudre de l'excommunication encourue par les violateurs de cette loi, dans la supposition que la censure fût restée occulte? Il donnait comme probable l'opinion favorable au pouvoir des Evêques[1], opinion soutenue par les Docteurs de Salamanque[2], et que le P. Gury enseigne encore comme plus probable[3]. Scavini et le P. Van der Velden la donnent aussi comme probable[4].

Aujourd'hui, tout doute a disparu. Une décision de la S. Congrégation de l'Inquisition, en date du 18 juillet 1860, l'a clairement défini : « I. Utrum, *y demandait-on,* habeat Episcopus in sua diœcesi extra Italiam facultatem sive per se, sive per delegatum, absolvendi ab excommunicatione occulta, quam confessarius contraxit absolvendo extra articulum mortis complicem in crimine turpi? *R. Ad. I.* Negative, et dentur decreta S. Congregationis Concilii Tridentini decretorum Interpretis, quorum unum sub anno 1589, videlicet : *reservationes casuum de novo post Concilium non comprehenduntur in cap. 6, sess.* XXIV, *De reform., et præsertim super clausura monialium;* et alterum sub anno 1595, nempe : *nosse debet Episcopus facultatem absolvendi sibi tributam decreto c. 6. sess.* XXIV, *non extendi ad casus qui novis Summorum Pontificum Constitutionibus post Concilium Tridentinum fuerint Sedi Apostolicæ reservati*[5]. » Du reste, la Constitution *Apostolicæ Sedis* est positive. Tout en maintenant la concession du Concile de Trente, elle en excepte

spensare; et in quibuscumque casibus occultis, etiam Sedi Apostolicæ reservatis, delinquentes quoscumque sibi subditos, in diœcesi sua per seipsos, aut vicarium, ad id specialiter deputandum, in foro conscientiæ gratis absolvere imposita pœnitentia salutari. » Sess. XXIV, cap. 6, *De reformatione.*

(1) *Loc. cit.*, n. 556, quær. 2. (2) *Loc. cit.*, n. 300.

(3) *Compendium theologiæ moralis*, tom. II, n. 583, quær. 7°.

(4) Scavini, *Theologia moralis universa,* tract. IV, n. 161, tom. II, pag. 126; Van der Velden, *ibid.*, n. 290.

(5) Ap. Bouix, *Revue des sciences ecclésiastiques*, tom. III, pag. 368 et 369.

les censures spécialement réservées au Souverain Pontife : « Firmam tamen esse volumus, *y lit-on*, absolvendi facultatem a Tridentina Synodo Episcopis concessam *Sess.* XXIV, *cap.* VI, *de reformat.*, in quibuscumque censuris Apostolicæ Sedi hac Nostra Constitutione reservatis, *iis tantum exceptis, quas Eidem Apostolicæ Sedi speciali modo reservatas declaravimus*[1]. » Or parmi ces censures se trouve l'excommunication portée contre le confesseur qui absout son complice hors des cas exceptés par le droit. On ne pourrait donc plus aujourd'hui regarder comme probable l'opinion qui tient comme intact le pouvoir des Evêques relativement à cette excommunication.

(1) V. ci-dessus, chap. I, n. X, tom. II, pag. 446.

EST-IL NÉCESSAIRE DE RÉCITER A GENOUX LES PRIÈRES INDULGENCIÉES, POUR GAGNER LES INDULGENCES Y ANNEXÉES ?

Dans un article publié dans notre troisième volume, on a élevé des doutes à ce sujet, à propos de l'oraison : *Ego volo celebrare missam.* L'auteur de l'article paraît exiger que toute prière indulgenciée soit récitée à genoux, et il se fonde sur un décret de la S. Congrégation des Indulgences qui a appliqué ce principe à la prière *Sacrosanctæ*, qu'on récite après l'office divin[1]. « Y a-t-il une raison, *demande-t-il*,

(1) Voici le texte de ce décret rapporté par Prinzivalli, *Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. DCLIV; et Falise, *S. Congregationis Indulgentiarum resolutiones authenticæ*, pag. 193.

URBIS ET ORBIS.

Cum Sacræ huic Congregationi Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ in una Melden inter alia exhibitum fuisset dubium enodandum : *An ad lucrandam Indulgentiam vel fructum orationis* Sacrosanctæ et individuæ, etc., *necessario flexis genibus hæc oratio sit dicenda, vel an saltem in casu legitimi impedimenti ambulando, sedendo recitari valeat?* Eminentissimi Patres in generalibus comitiis die 5 martii superioris anni apud Vaticanas Ædes habitis respondendum esse duxerunt : *Affirmative ad primam partem; Negative ad secundam.* Facta itaque Sanctissimo Domino Nostro Pio PP. IX relatione per me infrascriptum Sacræ Congregationis Secretarium die 12 ejusdem mensis, Sanctitas Sua votum Eminentissimorum Patrum approbavit. In audientia vero Sanctissimi die 26 julii ejusdem anni ab Eminentissimo Cardinali Sacræ Congregationis Præfecto habita, eadem Sanctitas Sua ex speciali gratia clementer indulsit, ut oratio *Sacrosanctæ*, *etc.*, pro lucranda indulgentia a san. mem. Leone PP. X adnexa, seu fructu dictæ orationis, *etiam non flexis genibus recitari possit ab iis, qui legitime impediti fuerint infirmitatis tan-*

d'établir une exception en faveur de l'oraison : *Ego volo celebrare missam*[1]*?* » On le voit, l'auteur tient comme principe que les prières indulgenciées doivent être récitées à genoux. Si cette condition n'était pas requise pour la prière : *Ego volo celebrare missam*, à ses yeux ce serait une exception au principe.

Nous ne pouvons admettre ce principe. A notre avis, c'est le principe contraire que l'on doit poser, bien entendu quand le Souverain Pontife n'aura pas exigé cette condition. En effet, le législateur a soin de déterminer lui-même les conditions qu'il juge nécessaire de poser pour qu'on puisse gagner les indulgences : il ne nous appartient pas d'en fixer d'autres. Aussi de tous les auteurs, qui ont écrit sur les Indulgences, et que nous avons pu consulter, n'en est-il aucun qui énonce cette condition. Quelquefois le Souverain Pontife exprime cette condition dans le rescrit qui accorde l'indulgence ; quand il se tait sur ce point, n'est-ce pas une preuve qu'il ne veut pas imposer cette condition? Du reste nous en avons une preuve convaincante dans ce qui s'est passé à l'occasion d'un indult qui exigeait cette condition.

Par un décret, en date du 18 avril 1809, le Souverain Pontife Pie VII avait, outre une indulgence plénière chaque mois, accordé trois cents jours d'indulgence à ceux qui réciteraient à genoux, dévotement et le cœur contrit, pour les fidèles agonisants, trois *Pater, Ave* et *Gloria* en mémoire de la passion et de l'agonie de notre divin Sauveur, et trois *Ave Maria* en mémoire des douleurs que la Très-Sainte Vierge

tum causa. Præsenti valituro absque ulla Brevis expeditione; non obstantibus in contrarium facientibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis Indulgentiarum die 7 januarii 1856.

F. Card. Asquinius, *Præf.*
A. Colombo, *Secret.*

(1) Tom. III, pag. 394 et 395.

a endurées en assistant à l'agonie de son cher fils, Jésus. En rapportant les conditions nécessaires pour gagner ces indulgences, le *Raccolta* avait omis de rappeler que ces prières devaient se dire à genoux : *flexis genibus*. On demanda donc à la S. Congrégation des Indulgences, si, nonobstant l'omission de cette condition, les fidèles gagnaient les Indulgences. Si cette condition est de droit, comme le suppose l'auteur de l'article, la réponse ne pouvait être que négative. Or quelle fut la réponse? Sur le rapport du Secrétaire, le Pape accorda qu'on pût gagner ces indulgences, même en omettant la condition en question, jusqu'à ce qu'elle fût insérée dans une nouvelle édition du *Raccolta*[1]. N'est-ce pas une preuve évidente que cette condition n'est nécessaire que quand elle est prescrite par le Souverain Pontife? Peut-on expliquer le décret du 8 août 1859, dans l'hypothèse de l'auteur de l'article que nous combattons? Voici le texte de ce décret.

URBIS ET ORBIS.

In collectione, vulgo *Raccolta di Orazioni e pie Opere per le quali sono state concedute dai Sommi Pontifici le sante Indulgenze, etc.* quæ Romæ jam terdecies edita est, inter alias generales Indulgentiarum concessiones ea invenitur inserta a san. memor. Pio Papa VII facta per Decretum Eminentissimi sui in Urbe Pro-Vicarii sub die 18 aprilis 1809, cujus vigore universi Christifideles lucrari possunt Indulgentiam tercentum dierum quoties orantes pro fidelibus in extremo agone positis recitaverint ter *Pater, Ave* et *Gloria* in memoriam passionis et agoniæ Domini Nostri Jesu Christi, ac ter *Angelicas Salutationes* in memoriam dolorum, quos B. Maria Virgo in agonia dilecti Filii sui pertulit, nec non plenariam Indulgentiam semel in quolibet mense, si præmissa peregerint semel saltem in singulis cujuslibet mensis diebus, ea scilicet die acquirendam in qua vere pœnitentes confessi, ac sacra communione refecti fuerint, ac per aliquod tem-

1) Prinzivalli, *Op. cit.*, n. DCLXXXIII; Falise, *Op. cit.*, pag. 196.

poris spatium juxta mentem Sanctitatis Suæ pias ad Deum preces effuderint. Cum vero in enunciato concessionis Decreto die 18 aprilis 1809 præscribatur, ut fideles dictas preces recitent *flexis genibus, quatenus aliqua corporis indispositione non impediantur*, dubium propositum fuit : *An non obstante prædictæ injunctæ conditionis omissione Indulgentias Christifideles acquirant?* Et facta per me infrascriptum Sacræ Congregationis Indulgentiarum Secretarium Sanctissimo Domino Nostro Pio PP. IX fideli relatione Sanctitas Sua clementer indulsit, ut Christifideles, ut supra orantes, et præfatas preces recitantes, præmemoratas indulgentias lucrari possint et valeant, non obstante omissione de qua supra, usque dum omissa conditio non inseratur in nova Collectione typis Romæ evulganda. Præsenti valituro absque ulla Brevis expeditione. Non obstantibus in contrarium facientibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis Indulgentiarum die 8 augusti 1859.

F. Card. Asquinius, *Præf.*
A. Colombo, *Secret.*

Le P. Maurel nous apprend que la S. Congrégation a donné une décision positive dans ce sens. « Dans la Congrégation, *dit-il,* tenue le 11 août 1862 et sanctionnée par Sa Sainteté le 18 septembre suivant, il a été déclaré qu'il n'est pas nécessaire de réciter *à genoux* les prières auxquelles sont attachées des Indulgences, à moins que cette condition ne soit exprimée dans l'acte de concession[1]. »

On nous demande quelle raison il y aurait d'établir une différence entre l'oraison : *Ego volo celebrare missam*, et la prière *Sacrosanctæ*, qui se récite après l'office divin, et qui doit se dire à genoux pour rapporter le fruit de l'indulgence y annexée? A cette question la réponse est facile : la raison d'établir une différence se tire des indults mêmes. Pour la première de ces oraisons, le Souverain Pontife n'exige nulle

(1) *Le chrétien éclairé sur la nature et l'usage des Indulgences*, Supplément, n. 6, pag. 435, 13e édit.

part qu'elle soit dite à genoux ; l'indult est muet sur ce point. Il n'en est pas de même de la seconde : dans l'indult Léon X exigeait qu'elle fût dite à genoux, le *Raccolta* en fait foi. Voici en effet, ce que nous lisons dans la onzième édition imprimée à Rome en 1844, et douze ans par conséquent avant la décision de la S. Congrégation des Indulgences qu'on veut présenter comme un principe général. « Léon X, *dit le Racolta*, accorde la rémission de toutes les fautes et manquements commis par fragilité humaine dans la récitation de l'office, à toutes les personnes obligées de réciter l'office divin ou de la sainte Vierge, si, après l'avoir terminé, elles récitent *à genoux* et dévotement l'oraison suivante : *Sacrosanctæ* (composée par le Docteur S. Bonaventure) suivie du *Pater Noster* et de l'*Ave Maria*[1]. » L'obligation de dire cette prière à genoux se trouvait également consignée dans un bréviaire imprimé à Rome en 1845, nous l'avons également rencontré dans un autre imprimé dans la même ville en 1774. L'obligation de dire cette prière *à genoux* était donc bien claire : on ne peut par conséquent rien déduire de la décision qui la concerne pour les autres prières que le Souverain Pontife n'a pas soumises à la même condition.

(1) « Leone X a tutte le persone obbligate recitare l'Ufficio divino, o della B. V., se dopo di esso genuflesse e divotamente diranno la seguente Orazione : *Sacrosanctæ* (composta dal Dottore S. Bonaventura) col *Pater noster*, ed *Ave Maria*, concede la remissione di tutti i difetti, e colpe per umana fragilità commesse nel recitarlo. » *Raccolta di Orazioni e pie Opere alle quali sono annesse le S. Indulgenze*, pag. 296.

CONSULTATION I.

Un individu a été condamné par le tribunal correctionnel pour avoir porté des coups violents à un prêtre. De quelle manière doit-on, vu les circonstances du temps où nous vivons, se comporter envers lui ?

Rép. On sait que l'ancien droit frappait d'une excommunication réservée aux Souverains Pontifes ceux qui se rendaient coupables d'un semblable délit : « Si quis, *y lisait-on*, suadente diabolo, in clericum vel monachum violentas manus injecerit, anathematis vinculo subjaceat, et nullus Episcoporum illum præsumat absolvere, nisi mortis urgente periculo, donec Apostolico conspectui præsentetur, et ejus mandatum accipiat[1]. »

Cette excommanication est maintenue par la Constitution *Apostolicæ Sedis*, de Pie IX, parmi celles qui sont simplement réservées au Souverain Pontife. Nous y lisons en effet : « Excommunicationis latæ sententiæ Romano Pontifici reservatæ subjacere declaramus.... 2. Violentas manus, suadente diabolo, injicientes in clericos, vel utriusque sexus monacos, exceptis quoad reservationem casibus et personis, de quibus jure vel privilegio permittitur, ut Episcopus aut alius absolvat. »

La première chose à faire est donc de s'assurer si et quelle censure l'individu en question a encourue. Il peut se faire qu'il n'ait pas encouru la censure, parce qu'il l'ignorait[2] ; ou parce

(1) Cap. *Si quis*, 29, caus. 17, q. 4.

(2) V. *Nouvelle Revue théologique*, tom. II, pag. 467 et suiv.

qu'il aurait agi sous l'impression d'un premier mouvement non suffisamment délibéré[1]. Dans ce cas, pas de difficulté : du moment qu'il se repent de sa faute et qu'il l'a suffisamment réparée, rien ne s'oppose à ce qu'il reçoive l'absolution et vienne s'asseoir à la table sainte.

S'il avait connaissance de la censure qu'il encourait en frappant un prêtre, et si les circonstances n'excusent pas son acte de faute grave, il a encouru une excommunication réservée au Souverain Pontife ou à l'Evêque, selon que son acte doit être rangé parmi les percussions énormes ou graves, ou parmi les légères[2]. La percussion fût-elle même grave, ou énorme, l'Evêque pourrait encore en absoudre dans bien des cas[3].

Supposons donc que l'individu en question a encouru l'une ou l'autre de ces excommunications, qu'y a-t-il à faire? Nos Evêques ayant le pouvoir d'absoudre de cette excommunication même pour le cas où elle serait réservée au Souverain Pontife[4], nous croyons, vu les circonstances du temps où nous vivons, que si l'on peut décider le pénitent à s'adresser à l'Evêque, on fera bien de l'y envoyer. Si l'on n'a pas d'espoir de l'y amener, et si l'on ne peut le résoudre à s'adresser à un prêtre muni des pouvoirs suffisants pour l'absoudre, le confesseur demandera ce pouvoir à l'Evêque.

(1) « Sic etiam, *dit S. Alphonse,* excusat ira subitanea, quæ efficiat, ut non plene advertatur quod fit, ut communiter Suarez, etc. » *Theologia moralis,* lib. VII, n. 275.

(2) Cf. S. Alphonsus, *ibid.*, n. 279.

(3) Cf. S. Alphonsus, *ibid.*, n. 88 et 279. Nous aurons bientôt l'occasion d'expliquer tout cela en détail, quand nous parlerons de l'absolution des censures spécialement réservées au Souverain Pontife, et de l'excommunication encourue par ceux qui frappent les ecclésiastiques. C'est pourquoi nous n'entrons pas ici dans de plus grands détails.

(4) On lit dans les facultés quinquennales des Evêques Belges : « 10. Absolvendi ab omnibus casibus reservatis, *etiam in Bulla Cœnæ*, in locis tamen ubi impune grassantur hæreses. » Dens, *De pœnitentia*, n. 222.

Mais il peut arriver que le confesseur ait lieu de craindre que le pénitent ne se représente plus, s'il ne lui donne l'absolution de suite[1]. Que devra faire alors le confesseur? Dans le diocèse de Malines, une disposition archiépiscopale du 7 juin 1859 lève toute difficulté, quand il s'agit de la confession annuelle et de la communion pascale. « Declaramus, *porte-t-elle,* mentem nostram esse.... 5. Ut quilibet confessarius in hac diœcesi approbatus valide absolvat quemlibet pœnitentem qui peccatum reservatum commisit..., si fundate timeat, ne pœnitens sine absolutione dimissus prætermittat implere præceptum confessionis annuæ et communionis paschalis[2]. »

Dans notre diocèse, tout confesseur a un moyen de pouvoir absoudre le pénitent de suite, si celui-ci consent à faire une confession générale d'au moins trois ans[3]. 4° « Omnibus sacerdotibus, *lit-on dans les pouvoirs des confesseurs*, ad excipiendum Christi fidelium confessiones in diœcesi nostra approbatis et admissis concedi facultatem absolvendi a casibus et censuris tum Sanctissimo Domino Papæ, tum Nobis re-

(1) « Sæpe timendum est, *disent les Conférences ecclésiastiques du diocèse de Tournai*, ne dimissi amplius non redeant, vel ne cadant in desperationem, vel præ verecundia non audeant confiteri, vel accessus non esset facilis, aut non potest absque scandalo, infamia, vel notabili detrimento a sacramentis abstinere. » Tom. IV, part. II, pag. 373.

(2) *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis*, Tractatus de casibus reservatis, pag. 3.

(3) Les statuts de Cambray, de Mgr Belmas, contenaient une disposition qui se rapprochait de celle de Tournai, quoique bien moins étendue. « Quilibet confessarius, *y lisait-on*, a Nobis, licet non pro reservatis, approbatus, poterit absolvere ab omnibus peccatis *etiam specialiter reservatis* in casibus sequentibus.... 2° In prima confessione generali, quæ post primam communionem instituitur in ordine ad totius vitæ emendationem. Porro, nomine confessionis generalis, de qua hic agitur, intelligimus confessionem omnium peccatorum mortalium, saltem a tempore primæ communionis commissorum, quorum quis post sufficiens examen memor est. » Part. I, titul. X, artic. 20.

vatis, etiam ab *hæresi* et *duello...*, *g*. Eos omnes qui *ad seriam morum emendationem* totius anteactæ vitæ, seu diuturni temporis (trium saltem annorum) confessionem emiserint. » Si le pénitent ne veut pas faire une semblable confession, et si, de son côté, le confesseur est dépourvu des pouvoirs nécessaires, il est clair qu'il doit renvoyer le pénitent sans absolution, en lui en indiquant le motif.

Supposons maintenant que le confesseur soit muni de pouvoirs suffisants pour absoudre le pénitent, que devra-t-il faire?

Il y a deux sortes d'absolutions de l'excommunication : l'une se donne au for externe, et l'autre au for interne. En lui donnant le pouvoir d'absoudre de la censure, ou le Supérieur a prescrit de le faire au for externe, ou non. Dans le premier cas, trois hypothèses peuvent se présenter. 1° Le Supérieur a prescrit lui-même la forme à suivre pour donner l'absolution. « Si potestas absolvendi ab excommunicationis sententia, *dit le Rituel Romain*, sacerdoti commissa fuerit a Superiore, et in mandato certa forma sit præscripta, illa omnino servanda est[1]. »

2° Si le Supérieur a donné le pouvoir d'absoudre *in forma Ecclesiæ consueta*, on doit alors, dit le Rituel Romain, observer les choses suivantes : *a*) l'excommunié doit satisfaire la partie lésée, s'il le peut ; s'il ne le peut, il doit s'engager sous caution, ou du moins, à défaut de caution, sous la foi du serment, à satisfaire aussitôt qu'il le pourra[2].

b) S'il s'agit d'un grand crime, on exigera de l'excommunié le serment qu'il se soumettra aux ordres que le Supérieur

(1) Titul. *De absolutione ab excommunicatione in foro exteriori.*

(2) « Hæc servanda sunt : 1°, ut excommunicatus ei, ob cujus offensam in excommunicationem incurrit, prius, si potest, satisfaciat. Quod si tunc non possit, sufficientem cautionem præbeat, aut saltem, si eam præstare non potest, juret se, cum primum poterit, satisfacturum. » *Ibid.* Cf. Cap. *Solet*, 2, *De sententia excommunicationis in 6.*

ecclésiastique pourrait donner à ce sujet, et surtout qu'il s'abstiendra d'un semblable délit à l'avenir[1].

Le Rituel Romain décrit ensuite les rites à observer pour l'absolution, rites qui ne cadrent guère avec nos mœurs[2], et il est plus que probable que jamais nos Evêques n'ordonneront de les observer.

3° Si le Supérieur a purement et simplement permis d'absoudre l'excommunié au for externe, sans prescrire une forme particulière, ou la forme ordinaire de l'Eglise, le confesseur n'est pas obligé d'observer les cérémonies décrites dans le Rituel : il peut se borner à employer la formule : « Dominus Noster Jesus Christus te absolvat, et ego auctoritate ipsius, et Sanctissimi Domini Nostri Papæ (si c'est du Pape qu'il tient son pouvoir), vel Reverendissimi Episcopi N. (s'il le tient de l'Evêque), mihi concessa, absolvo te a vinculo excommunicationis, in quam incurristi propter clerici percussionem, et restituo te communioni et unitati fidelium, et sanctis sacramentis Ecclesiæ, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. »

Cette absolution, comme l'observent les auteurs[3], doit précéder l'absolution sacramentelle, *ut removeatur*, dit le P. Gury, *accipiendi sacramenti impedimentum*[4].

Dans le second cas, c'est-à-dire quand l'absolution doit être

(1) « 2° Si crimen, ob quod in excommunicationem incidit, sit grave, juramentum ab eo exigatur de parendo mandatis Ecclesiæ, quæ illi fient pro tali causa : ac præcipue, ne deinceps delinquat contra illum Canonem vel Decretum, contra quod faciendo, censuram incurrit. » Rit. Rom. *Ibid.* Cf. Cap. *Ex tenore,* 10 ; et cap. *Ad hæc,* 12, *De sententia excommunicationis.*

(2) « Pœnitentem coram se utroque genu flexo, in humero (si vir fuerit) usque ad camisiam exclusive denudato, virga aut funiculis sedens leviter percutit, dicendo totum psalmum : Miserere mei, Deus... » *Ibid.*

(3) Cf. Dens, *Tractatus de censuris,* n. 11 ; Bouckaert, *Specimen elucidationis tripartitæ casuum reservatorum in diœcesi Tornacensi,* § I, art. 25, pag. 16.

(4) *Compendium theologiæ moralis,* tom. II, n. 953, 6°.

donnée au for interne seulement, aucune prière spéciale n'est prescrite ; il suffit d'employer la forme ordinaire de l'absolution : « In foro autem interiori, *dit le Rituel Romain*, confessarius habens facultatem absolvendi excommunicatum absolvat juxta formam communem supra præscriptam in absolutione sacramentali[1]. »

Mais doit-on alors observer les deux prescriptions du Rituel Romain que nous avons rapportées ci-dessus? Il ne nous paraît pas douteux que le confesseur doive exiger que le pénitent répare l'injure qu'il a faite à l'ecclésiastique qu'il a frappé. Faut-il que cette réparation ait lieu avant l'absolution ?

S. Alphonse[2], les Docteurs de Salamanque[3], Suarez[4], Ferraris[5] et Scavini[6], d'accord du reste avec la majeure partie des auteurs[7], enseignent que la réparation doit précéder l'absolution, lorsque cela est possible. Le droit l'exige formellement[8]. Il est bien vrai que, selon quelques théologiens et canonistes[9], l'absolution donnée, malgré l'omission de cette condition, serait valide ; mais, comme dit S. Alphonse, le confesseur manquerait gravement à son devoir en la donnant[10].

Il faudrait cependant excepter, avec ces auteurs[11], le cas

(1) *Loc. cit.* (2) *Theologia moralis*, lib. VII, n. 127.

(3) *Cursus theologiæ moralis*, tract. X, cap. II, n. 22.

(4) *Tractatus de censuris*, disp. XIX, sect. II, n. 10.

(5) *Bibliotheca canonica*, V° *Excommunicatio*, art. XII, n. 24.

(6) *Theologia moralis universa*, tract. IV, n. 84, tom. II, pag. 72.

(7) Cf. Pirhing, *Jus canonicum*, lib. V, titul. XXXIX, n. 163 ; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, lib. V, titul. XXXIX, n. 168 ; Alterius, *De censuris ecclesiasticis*, lib. IV, disp. VII, cap. II, pag. 444.

(8) Cap. *Solet*, 2, *De sententia excommunicationis in 6*.

(9) Cf. Ferraris, *loc. cit.*, n. 26. Suarez cependant soutient fortement le sentiment contraire. *Op. cit.*, disp. VII, sect. V, n. 42.

(10) *Loc. cit.* Cf. Suarez, *ibid.*, n. 41 ; Salmanticenses, *loc. cit.*

(11) S. Alphonsus, *ibid.*; Salmanticenses, *ibid*, n. 21.

où l'offensé serait fort éloigné, et où l'on n'a aucun motif de douter de la sincérité du pénitent qui promet de donner satisfaction à l'ecclésiastique qu'il a frappé.

Notons encore, avec les auteurs[1], qu'on peut dispenser le pénitent d'offrir satisfaction à l'offensé, si celui-ci est prudemment présumé, d'après sa conduite, avoir pardonné l'injure reçue. Ainsi, par exemple, si l'ecclésiastique insulté s'est depuis trouvé avec l'individu qui l'a frappé, et lui a donné des témoignages d'amitié ou de bienveillance, *percussorem familiariter tractando,* comme dit S. Alphonse, il est censé avoir renoncé à toute satisfaction ultérieure; et le pénitent peut être absous sans être contraint de faire cette démarche.

En outre, S. Alphonse, d'accord encore avec l'opinion commune[2], exige que le coupable, avant l'absolution de la censure, prête le serment d'éviter ce crime à l'avenir. « Requiritur II, *dit-il*, ut reus ante absolutionem censuræ præstet juramentum de non committendo amplius tale crimen; colligitur ex cap. *De cætero*, et cap. *Ex tenore*, *De sententia excommunicationis.* Hoc juramentum tamen exposcitur tantum ab iis, qui ob enorme crimen excommunicationem incurrunt, utpote sunt scandalose violantes ecclesias, *graviter percutientes clericum*, incendiarii, usurarii publici, notorii percussores Episcopi, vel Cardinalis, etc. Secus, si excommunicatio sit contracta ob alia peccata non ita gravia. Et hoc currit tam *in foro interno*, quam externo. Ita commun.[3] »

Les auteurs avouent cependant que l'absolution serait valide nonobstant l'omission de cette formalité[4]. D'où nous

(1) S. Alphonsus, *ibid.*, n. 128; Salmanticenses, *ibid.*, n. 20.

(2) Cf. Alterius, *loc. cit.*, pag. 443; Suarez, *Op. cit.*, disp. XIX, sect. II, n. 10; Salmanticenses, *loc. cit.*, n. 18; Ferraris, *loc. cit.*, n. 23; Scavini, *loc. cit.*

(3) *Loc. cit.*, n. 129.

(4) Alterius, *loc. cit.*, pag. 444; Ferraris, *loc. cit.*, n. 26.

tirerons la conclusion que, dans certaines circonstances, le confesseur agira prudemment en ne l'exigeant pas sous peine de refus d'absolution[1].

CONSULTATION II.

Vous avez traité, dans un de vos derniers numéros[2], de la commutation de la pénitence par un autre confesseur. Voici un point que je n'ai jamais vu traité et que je vous prie d'examiner. Quand un pénitent s'accuse d'avoir omis toute, ou presque toute sa pénitence, le confesseur doit-il lui en imposer une : celle-là ou une autre? L'accusation de cette négligence comme péché ne suffit-elle pas? J'ai toujours pratiqué l'affirmative, comme si elle était bien fondée. Qu'en pensez-vous?

Rép. Avant de formuler une réponse au doute qui nous est proposé, posons les principes qui doivent nous y conduire. 1° Il est d'abord un principe que nous croyons admis par tous les théologiens : c'est que le pénitent est tenu d'accomplir la pénitence qui lui a été imposée, et cela au temps fixé par le confesseur. Si celui-ci n'a pas déterminé le temps où elle doit être faite, le pénitent ne doit pas différer à s'en acquitter, mais la faire *primo commodo tempore*, comme disent les auteurs[3]. Quelque laps de temps qui se soit écoulé depuis l'imposition de la pénitence, l'obligation de l'accomplir n'en subsiste pas moins; car le pénitent est toujours tenu de compléter intégralement le sacrement[4].

(1) Cf. S. Alphonsus, *Op. cit.*, lib. VI, n. 610.

(2) V. ci-dessus, pag. 320.

(3) Benzi, *Praxis tribunalis conscientiæ*, disp. I, quæst. III, art. 1, n. 13; S. Alphonsus, *Theologia moralis*, lib. VI, n. 521; Coninck, *De sacramentis*, tom. II, disp. X, n. 84; Roncaglia, *Universa moralis theologia*, tract. XIX, quæst. IV, cap. II, Q. VI, R. I; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, tract. VI, cap. X, n. 64; Castropalao, tract. XXIII, *De sacramento pœnitentiæ*, punct. XXI, § IV, n. 12; Sporer, *Theologia sacramentalis*, part. III, n. 578.

(4) Roncaglia, *loc. cit.*; Castropalao, *ibid.*, n. 3; Card. de Lugo, *De sacramento pœnitentiæ*, disp. XXV, n. 72.

De là les auteurs concluent que le pénitent qui, par négligence, ou par suite d'un empêchement, n'a pas accompli la pénitence au temps fixé par le confesseur, n'est pas libéré; parce que le temps a été fixé par le confesseur afin de presser l'exécution de la pénitence, et non pour mettre un terme à son obligation[1]. Le pénitent doit donc l'accomplir le plus tôt possible. Il n'y aurait d'exception que pour le cas où il serait constant que l'intention du confesseur était de libérer le pénitent, si la pénitence n'était pas faite au temps fixé par lui[2].

2° Lorsque la pénitence est devenue impossible, s'il n'y a pas eu faute de la part du pénitent, l'obligation de l'accomplir cesse, et le pénitent n'est pas tenu d'en demander la commutation[3]. Ainsi la maladie dispense le pénitent d'observer le jeûne qui lui avait été imposé par le confesseur, et la pauvreté de donner l'aumône prescrite. La plupart des auteurs sont encore de cet avis lors même qu'il y a eu faute de la part du pénitent[4]. Par exemple, le pénitent a tellement différé d'accomplir sa pénitence, sans y être autorisé par un motif légitime, qu'il l'a complétement oubliée.

Dans le cas d'oubli cependant, les auteurs veulent que le pénitent aille trouver son confesseur, s'il le peut commodément, et s'il a lieu de croire que le confesseur se souvient encore de la pénitence qu'il a prescrite[5]. En effet, on ne

(1) Benzi, *ibid.*; Salmanticenses, *ibid.*, n. 67; Castropalao, *loc. cit.*, n. 13; Sporer, *ibid.*, n. 577.

(2) Castropalao, *ibid.*, n. 14; Salmanticenses, *ibid.*; Sporer, *ibid.*; Benzi, *ibid.*

(3) Benzi, *ibid.*, n. 15; Salmanticenses, *ibid.*, n. 81; Castropalao, *ibid.*, § ult., n. 16; Roncaglia, *loc. cit.* Q. VII; Lacroix, *Theologia moralis*, lib. VI, part. II, n. 1275.

(4) Benzi, *ibid.*; Card. de Lugo, *ibid.*, n. 87; Salmanticenses, *ibid.*, n. 83; Castropalao, *ibid.*, n. 18.

(5) Salmanticenses, *ibid.*; Castropalao, *ibid.*; Benzi, *ibid.*; Card. de Lugo, *ibid.*; Lacroix, *ibid.*

peut dire alors que l'accomplissement de la pénitence est moralement impossible. Hors de ces circonstances, il suffit que le pénitent confesse sa négligence. « Tunc enim, *dit le Cardinal de Lugo*, satis erit confiteri peccatum illius negligentiæ et oblivionis culpabilis, ut recte cum aliis observat Vasquez[1]. »

Les auteurs conseillent cependant au pénitent de demander une autre pénitence au confesseur, dans sa confession suivante, surtout si la pénitence oubliée était grave[2]; ou du moins de suppléer, en s'imposant lui-même des œuvres satisfactoires, surtout celles qu'il a lieu de croire que le confesseur lui aurait prescrites. « Ne eadem peccata, *dit Benzi*, satisfactione etiam non sacramentali careant, expedit eumdem pœnitentem loco pœnitentiæ memoria elapsæ, opera aliqua satisfactoria substituere, et præsertim opera, quæ verosimiliter ipse putet sibi a confessario in pœnitentiam injuncta fuisse[3]. »

Ces principes posés, voyons ce qu'il y a à faire dans le cas qui nous est soumis. Il nous semble que le confesseur doit commencer par s'informer du motif de l'omission de la pénitence. Est-ce l'impossibilité de l'accomplir qui en est la cause? Est-ce l'oubli pur et simple? Est-ce la négligence? Est-ce la difficulté qui a fait reculer le pénitent?

a) Si c'est l'impossibilité, le confesseur n'est pas obligé de lui imposer une nouvelle pénitence, ni l'obligation d'accomplir celle qui lui avait été prescrite, à moins que l'impossibilité n'eût cessé; car, comme dit Roncaglia, « cessante vero impedimento, exequenda est injuncta satisfactio[4]. »

(1) *Loc. cit.*, n. 87. Cf. Busembaum, apud S. Alphonsum, *loc cit.*, n. 515; Diana, *Resolutiones morales*, part. IV, tract. IV, resol. 241.

(2) Benzi, *loc. cit.*; Salmanticenses, *loc. cit.*, n. 83; Lacroix, *ibid.*, n. 1275; Roncaglia, *ibid.*, Q. VII; Sporer, *loc. cit.*, n. 552.

(3) *Ibid.*

(4) *Loc. cit.*

Mais, quoiqu'il n'y soit pas obligé, il fera cependant bien de commuer la pénitence : nous venons de voir que les auteurs conseillent au pénitent, qui est dans l'impossibilité de remplir sa pénitence, d'en demander une autre; le confesseur agira donc sagement en lui en donnant une autre.

b) Si l'omission est due à l'oubli, il faut voir sur quoi porte l'oubli : car le pénitent peut avoir oublié en quoi consiste sa pénitence, ou, tout en se rappelant bien en quoi consiste sa pénitence, il peut n'avoir pas pensé à l'accomplir. Dans la première hypothèse, si l'oubli est involontaire, l'accomplissement de la pénitence étant devenu impossible, nous rentrons dans le cas de l'impossibilité de la pénitence et par conséquent les mêmes règles sont applicables. L'opinion commune, ainsi que l'atteste S. Alphonse[1], les applique également quand l'oubli est coupable, de sorte que même alors on suivra la règle tracée ci-dessus. Sans y obliger le pénitent, le confesseur fera bien de substituer une pénitence en lieu et place de la pénitence oubliée.

Si le pénitent se rappelle bien la pénitence, quoique n'ayant pas pensé à la faire, il est tenu de l'accomplir et de parfaire ainsi le sacrement. Nous ne voyons aucun motif qui puisse autoriser le confesseur à le dispenser de cette obligation. Il devra, au contraire, la rappeler au pénitent, et l'engager à y satisfaire le plus tôt possible.

c) Si l'omission de la pénitence n'a eu d'autre cause que la négligence du pénitent, le confesseur imposera à celui-ci une pénitence pour ce péché et pour les autres dont il s'accuse, et lui rappellera en même temps l'obligation de remplir le plus tôt possible la pénitence omise jusque-là.

(1) *Loc. cit.*, n. 520. Cf. Lacroix, *loc. cit* ; Roncaglia, *ibid.*; Sporer, *ibid.*; Card. de Lugo, *ibid.*, n. 87 ; Castropalao, *ibid.*, n. 18; Salmanticenses, *ibid.*, n. 83; De Coninck, *loc. cit.*, n. 86; Stoz, *Tribunal pœnitentiæ,* lib. I, part. III, n. 97.

d) Si enfin le pénitent a omis sa pénitence, parce qu'il la regardait comme trop difficile, et parce qu'en réalité son accomplissement lui était pénible, le confesseur se trouve dans le cas de la commutation. Il ne doit pas purement et simplement regarder le pénitent comme libéré de son obligation; mais il doit commuer cette pénitence, et lui en substituer une qui soit plus facile et aussi utile au salut du pénitent.

Nous concluons donc en disant que nous ne pouvons aucunement approuver la pratique qui nous est soumise. La supposition sur laquelle elle repose est fausse dans plusieurs cas, notamment dans la seconde hypothèse de *b*), dans celles de *c*) et de *d*). Et même dans les cas où elle est vraie, les auteurs, comme nous l'avons vu, conseillent encore d'imposer une autre pénitence; de sorte que, sous tous les rapports, la pratique de notre honorable consultant nous paraît devoir être abandonnée.

CONSULTATION III.

Le patron de mon village étant S. Lambert, au 17 septembre, la fête de Notre-Dame de la Merci a dû être déplacée, et elle a été fixée au 2 octobre par l'Ordinaire du diocèse. Lorsque le 2 octobre est un dimanche, il se présente une occurrence qui m'embarrasse beaucoup. Faut-il donner la préférence à la solennité du S. Rosaire, ou à Notre-Dame de la Merci ?

Réponse. Une occurrence telle que celle dont il est ici question se présente en effet très-rarement, et nous n'en avons rencontré d'exemple ni dans les décrets, ni dans les auteurs.

Etablissons d'abord les règles qui déterminent la préférence à donner aux fêtes. Nous les tirons du *Cours abrégé de liturgie*[1], où elles sont expliquées dans leur ordre logique.

(1) 3e édition, pag. 368.

A) Lorsque les deux fêtes sont d'une classe différente, il faut faire l'office de celle dont la classe est plus élevée et transférer l'autre. B) Si le rite ou la classe est égale pour les deux fêtes, il faut considérer la qualité de la fête, et donner la préférence à la fête principale sur la fête secondaire, quelle que soit la dignité de celle-ci. C) Après la qualité de la fête vient sa dignité. Lorsque deux fêtes en occurrence sont de la même classe et de la même qualité, il faut donner la préférence à celle dont la dignité est supérieure, et transférer celle dont la dignité est moindre. D) Lorsque la classe, la qualité et la dignité des deux fêtes sont égales, il faut préférer celle qui se célèbre avec le plus de solennité et transférer l'autre. E) Lorsque les deux fêtes occurrentes ont la classe, la qualité, la dignité et la solennité égales, il faut voir si à l'une d'elles n'est pas joint le précepte d'entendre la messe. Au cas où l'une a fériation, il faut la préférer à l'autre et transférer celle-ci. F) Toutes choses égales d'ailleurs, on doit donner la préférence à la fête la plus spéciale. H) Enfin lorsque deux fêtes du même ordre et du même saint, par exemple de la sainte Vierge, se rencontrent au même jour, il faut donner la préférence à celle qui est au jour du mois sur la fête qui serait fixée à un dimanche.

On voit, par un simple coup d'œil, que la plupart de ces règles ne trouvent pas ici leur application. Le rite, la qualité et la dignité des deux fêtes sont égales, à aucune d'elles n'est attachée de fériation, conséquemment il n'y a rien à déduire, pour la solution du cas, des principes énoncés sous les lettres A, B, C, E. Examinons donc lequel des autres pourra être invoqué utilement. Il semble d'abord que la règle F devra sans contestation être appliquée à notre cas, puisque Notre-Dame de la Merci est une fête spéciale qui ne se célèbre le 2 octobre, que dans l'église où se présente l'incidence. Mais il faut remarquer que le droit de préférence ne résulte pas de ce qu'une fête *générale* se célèbre en un jour différent de

celui qui est fixé dans le calendrier universel ou diocésain. Ce droit on ne peut le revendiquer que pour une fête *vraiment spéciale* et qui de plus se célèbre à un *titre particulier*. La célébration d'une fête, par la seule raison de concession pontificale, n'emporte pas même le droit de préférence dont il est question dans les décrets.

La S. Congrégation des Rites, au témoignage de Gardellini, a reconnu ces principes ; quand il s'est agi de l'occurrence du Sacré Cœur avec d'autres fêtes du même rite[1] : « Idem præterea festum, ubi celebratur, specialem titulum non habet localis relationis, bene vero voluntarium pietatis et devotionis : idcirco in decernenda prolatione, dum eadem die occurrunt alia festa æqualis ritus, non est necessario tenendus ordo ut primum illud obtineat ecclesiæ particularis, 2° Congregationis, etc. » De Carpo s'est inspiré de ces principes, lorsqu'il a écrit[2] : « Quamvis ex iis verbis innui videatur omnia indiscriminatim officia particularia magis universalibus esse præferenda, id tamen de illis dumtaxat officiis censendum est, quæ specialem attinentiam seu relationem ad ecclesiam, ordinem, aut locum habent.... Alia vero officia, quæ alicubi ex speciali Indulto recitantur, quin ulla intersit ad ecclesiam, ordinem aut locum relatio, quemadmodum sunt quæ ex speciali devotione, vel alio extraneo titulo recitantur, nulla ex capite festi *proprietatis* gaudent præferentia. » Ajoutons cette autre considération qui est décisive dans l'espèce. La fête de Notre-Dame de la Merci n'est pas une fête spéciale pour l'église dont le patron est S. Lambert, mais réellement une fête générale, dont l'office et la messe sont obligatoires partout, quoiqu'elle se célèbre en un autre jour. Or les décrets, qui règlent la préférence à donner aux fêtes, ne

(1) In decretum 4429, not. *a*. 5°.

(2) *Calendar. Perpetuum*, pag. 56, 57.

parlent que des fêtes spéciales, particulières, et nullement de celles qui seraient célébrées en un autre jour.

Que dirons-nous de la règle H) qui donne, à la fête fixée au jour du mois, la préférence sur une fête qui se célèbre au dimanche?

Cette règle ne nous paraît pas applicable ici, parce que 1° le motif, sur lequel elle s'appuie, disparaît, car le décret a été porté pour des fêtes qui tombent en leur jour, et non pour des fêtes déjà transférées et hors de leur date véritable. La raison d'uniformité et de fixité n'existe plus pour de telles fêtes. 2° La préférence qui se tire de ce qu'une fête tombe à jour fixe est la dernière en ordre, et vient après celle tirée de la solennité dont il sera question tout à l'heure. 3° Enfin nous montrerons que si le Rosaire a passé d'un jour fixe du mois, du 7 octobre[1], au premier dimanche de ce mois, c'était pour qu'il fût mieux solennisé. Or, d'après une maxime du droit, ce qui a été fait à l'avantage de la fête ne peut tourner à son détriment, et partant la considération que le Rosaire serait fixé en un dimanche est sans poids dans l'examen du cas qui nous occupe.

Il ne reste plus que la préférence qui sort de la solennité[2], et à ce titre nous estimons que la fête du S. Rosaire

(1) On peut lire, dans le Martyrologe romain, cette fête établie par Pie V, au 7 octobre, sous le nom de N.-D. de la Victoire.

(2) M. De Herdt, tom. II, pag. 322, réduit presque à rien le privilége de la solennité, et il invoque à l'appui de son opinion un décret du 20 mars 1806, qui, selon lui, aurait révoqué les précédents. Cette opinion n'est pas fondée. La Congrégation dit nettement que, dans l'occurrence, *faciendum de solemniori... præferendum officium quod cum majori solemnitate et populi concursu celebratur*. Il est vrai que, selon le décret de 1806, *solemnitas extrinseca non est attendenda*, mais seulement IN ORDINE TRANSLATIONIS, c'est-à-dire, comme le portaient les doutes, quand il y a à replacer plusieurs fêtes qui avaient dû être transférées. Non-seulement le P. de Carpo enseigne clairement notre doctrine, sur ce dernier point (page 58), mais il indique aussi la solennité, comme raison de préférence dans l'occurrence, immédiatement

doit être célébrée au dimanche 2 octobre, et Notre-Dame de la Merci transférée plus loin. Que la fête du S. Rosaire soit plus solennelle, personne ne le contestera, et dans la préface même elle est décorée du titre de *Solemnitate*. Elle est célébrée tout spécialement par les chrétiens, et le motif qui l'a fait établir l'élève au-dessus de Notre-Dame de la Merci. Ajoutons encore la raison qui a porté Grégoire XIII à la déplacer du 7 octobre et remettre au dimanche. Ce Pape a voulu en effet faire célébrer la fête du Rosaire avec plus de solennité et de dévotion. Enfin rappelons-nous qu'une solennité, fût-elle seulement médiocre, suffit pour donner à une fête le droit de préférence sur une autre.

De tout ce qui précède nous conclurons que dans l'occurrence qui nous est proposée, il faut donner la préférence à Notre-Dame du Rosaire, et renvoyer plus loin la fête de Notre-Dame de la Merci.

Voici maintenant les principaux passages du décret de Clément XI relatif à la célébration de la fête du S. Rosaire [1].

Cum alias fel. record. Gregorius Papa XIII attente considerans celebrem victoriam quam Christianorum classis in virtute Domini Dei Sabaoth decertans, sub san. mem. Pio V, ejus prædecessore non longe a Corinthiaco sinu, die 7 octobris 1571, quæ eo anno prima dominica ejusdem octobris fuerat.... mirabiliter reportaverat, eadem plane die contigisse, qua sodalitates omnes sub invocatione SS. Rosarii, per universum terrarum orbem erectas, juxta earum laudabilia instituta et consuetudines, processionaliter incedentes, devotas ad Deum preces effudisse compertum erat, adeoque pie credi poterat preces hujusmodi per intercessionem SS. Virginis ad dictam victoriam consequendam plurimum profuisse; ad illius memoriam

après la dignité (page 54). « Solemnitas qua festum... celebretur, non modo magna, sed et mediocris, atque etiam exigua. » Ce motif de préférence vient le 4e en ordre, et la spécialité de la fête ne vient que le 5e. Nous sommes donc en tout d'accord avec ce liturgiste si estimé à Rome.

(1) *Magnum Bullar. Luxemb.* tom. VIII, pag. 440.

perpetuo conservandam, agendasque eo nomine omnipotenti Deo ejusque gloriosissimæ Genitrici perennes gratias, per suas litteras de prima aprilis 1573 expeditas decreverit, ut ex tunc de cætero perpetuis futuris temporibus, qualibet prima dominica mensis octobris per universi orbis partes, in iis videlicet ecclesiis in quibus altare vel capella ejusdem Rosarii foret, ab omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus *festum solemne* sub nuncupatione Rosarii hujusmodi, sub duplici majori officio, *ad instar aliarum solemnium festivitatum celebraretur et sanctificaretur,* eaque die officium de eadem BB. Virgine novem lectionum more ecclesiastico persolveretur et recitaretur.

Subinde vero fel. rec. Clemens Papa X per suas litteras... die 26 sept. 1671 indulsit, ut festum solemne Rosarii a memorato Gregorii XIII institutum... in omnibus ecclesiis Hispaniarum... celebraretur cum officio ac Missa propriis... ac successive hujusmodi Indultum diversis temporibus a S. R. C. ad plures tam intra quam extra Italiam... diœceses extensum fuit.... Novissime Sanctitas Sua animadvertens... decretum S. R. Congreg. approbavit, ac officium proprium sub ritu duplici majori nec non missam Rosarii, die illius festo, nempe dominica prima octobris, ab universis christifidelibus qui ad horas canonicas tenentur, singulis annis recitari et respective celebrari, ac in Breviario et Missali romano apponi mandavit. Die 3 octobris 1716.

CONSULTATION IV.

Veuillez permettre à un de vos abonnés de demander, par la voie de votre estimable *Revue*, une réponse au doute suivant :

Un père de famille a demandé et obtenu pour lui et pour toute sa famille en général, enfants, domestiques, etc., la permission de faire gras les samedis. Quelque temps après, un de ses fils se marie et devient lui-même chef de famille ; ce dernier peut-il *communiquer à sa nouvelle famille la permission de faire gras,* que son père avait obtenue pour lui, *sans qu'il en fasse lui-même la demande?*

Rép. Il faut, nous semble-t-il, distinguer de quel chef le père de famille a demandé la permission de faire gras pour

ses enfants. S'il l'a demandée en tant que faisant partie de sa famille, il ne nous paraît pas que la permission suive l'enfant qui se marie, et devient lui-même chef de famille. En quittant la maison de son père, il a cessé de faire partie de la famille pour laquelle la dispense avait été demandée et obtenue. Nous ne voyons pas à quel titre il prétendrait jouir de la première dispense.

Si la permission a été demandée pour les enfants à titre individuel, leur mariage n'a pas pour effet de les priver de la faveur obtenue ; ils continuent à jouir de la dispense qui leur a été accordée. Or, comme l'enseigne le P. Gury, celui qui a obtenu semblable dispense peut l'étendre à toute sa famille : « *Quær.* 1°, se demande-t-il, *an Cornelius potuerit extendere licentiam (edendi carnes die sabbati) quam obtinuit, ad familiam, cognatos, vel amicos?* » Il répond : « *Resp. ad* 1 *Quæs. affirmative*, seu potest Cornelius facultatem obtentam extendere ad integram familiam, ad domesticos, atque ad omnes amicos aut alios quos gratuito hospitio in domum admittit. Sic enim privilegium istud communiter intelligitur in locis quibus concessum est. Sic etiam a variis Episcopis declaratum fuit. Satis est igitur, si caput familiæ facultatem edendi carnes die sabbati petat, ut tota familia, amici, famuli, operarii et hospites titulo gratuito, in privilegio communicare possint[1]. »

Il n'est pas nécessaire du reste, comme l'ajoute le P. Gury, que le chef de famille fasse la demande lui-même : tout membre de la famille a qualité pour demander la dispense pour toute la famille : « Potest etiam membrum familiæ quodcumque facultatem eamdem pro tota familia obtinere[2]. »

(1) *Casus conscientiæ*, tom. I, n. 493. (2) *Ibid.*

CONSULTATION V.

Faut-il absolument changer le 3e verset dans la première strophe de l'*Iste confessor*, à la fête de S. Didace, au 13 novembre, quand, au jour précédent, on a fait un office double? Ma raison de douter est que S. Didace est mort le 12, et que S. Alphonse, mort le 1er août, a également sa fête le lendemain, et que cependant on ne fait pas de changement dans l'hymne.

Réponse. La règle, établie par de nombreux décrets, est que, si l'office du saint confesseur ne se fait pas au jour même de sa mort, le changement doit avoir lieu dans l'hymne, à moins que l'office n'ait lieu le lendemain, et que les vêpres aient été *a capitulo*, ou que la translation n'ait été faite pendant l'octave de la fête du saint. D'après cette règle, comme S. Didace n'a pas son office au jour de sa mort, et que les vêpres du 12 n'ont pas été partagées, le changement doit être fait dans l'hymne. Cette solution est indiquée au *Cours de liturgie*[1] : « Si S. Martin, au 12, avait eu les vêpres entières, on devrait changer le troisième verset de l'hymne. » Tetamo s'est proposé la difficulté, et il l'a résolue dans le même sens[2] : « Cum S. Didacus obierit die præcedenti, ideo in hymno *Iste confessor*, ad matutinum et 2 vesperas, mutandum esse tertium versum dicendumque *meruit supremos* statuit Gavantus. Quæ tamen rite corrigit Meratus animadvertens, juxta decretum S. R. C. 13 junii 1682, mutatione non opus esse prædicta, cum in primis ejusdem vesperis saltem a capitulo factum fuerit de eo, dictumque fuerit *Meruit beatas*. Aliud quidem esset.... ubi die præcedenti non factum fuerit de eo saltem a capitulo, puta ubi S. Martinus P. et M. habuerit secundas vesperas integras. »

(1) 3e édition, pag. 384 et 441.

(2) *Diarium liturg.*, tom. IV, pag 105. Not. 13 novembr.

Quant à S. Alphonse, il est mort le premier août, un peu après l'heure de midi. Or, il arrive quelquefois que, dans ces circonstances, l'Eglise établit le lendemain comme jour de la mort, et qu'elle déclare qu'il ne faut pas changer le troisième verset de l'hymne. On ne peut donc rien conclure de ce fait contre notre sentiment par rapport à S. Didace. Voici ce que dit Tetamo à ce sujet[1] : « Triplicem vero esse rationem computandi diem natalem Sanctorum ex Guyeto notat Cavalieri : videlicet a media nocte ad mediam noctem, ita ut dies ille pro natali ejus assignetur sancto in cujus aliqua hora, a media nocte ad mediam noctem obiisse contigerit. — Altera ratio computandi diem natalem sanctorum est a solis occasu ad occasum. — Tertia denique a primis vesperis ad secundas, ita ut si quis obierit ex. gr. die 1 aprilis, post horam vesperarum, vel post solis occasum, natalis ejus consignari possit non diei primæ aprilis, sed secundæ proxime sequenti. Ex his autem rationibus licet prima sit ab usu communi magis adhibita : at vero *cum nostrum non sit natalem diem Sanctis præscribere, sed Sedis Apostolicæ;* idcirco quamcumque ex dictis rationibus hæc secuta fuerit, dies illa, quæ pro natali ab eadem Apostolica Sede determinata fuerit, censeri debebit natalis dies, in eaque dicendus erit versus *meruit beatas*. At non in proxime sequenti, nisi transferatur in eam et saltem simul a capitulo fiat de eadem, quemadmodum disponitur in supra allegato decreto, die 13 jun. 1682. Sic licet Sanctus Franciscus de Paula obierit die 2 aprilis, hora circiter 21, et consequenter juxta tertiam computandi rationem natalis ejusdem tradi potuisset tertiæ diei aprilis : adhuc quia juxta rationem primam consignatus fuit diei secundæ, in hac dici debebit *meruit beatas*, non autem si transferatur ad diem tertium, nisi primas integras vel dimidias habeat vesperas.

(1) *Diarium*. Notanda in 3 dec. pag. 129.

» Sanctus Philippus Benitius, die 22 augusti, ad vitam evolavit æternam, hora 24, ad pulsationem salutationis angelicæ (vers 6 heures et demie du soir), et juxta secundam computandi rationem, natalis ejusdem statutus fuit die 23 sequenti et ideo in hac dicitur *meruit beatas;* qui versus et diceretur die 22, si, juxta primam computandi rationem, natalis ejusdem prædictæ diei 22, cum non fuisset impedita, consignatus exstitisset, ut observat Cavalieri. Item Sanctus Hyacinthus licet obierit die 15 augusti, et ejus festum celebretur die 16, et in præcedenti die 15 non fiat a capitulo de eo, nihilominus, in Breviario romano, quo ego utor, non signatur mutandus esse tertius versus in hymno, *Iste confessor*, fortasse quia obiit die 15, horis canonicis persolutis, atque adeo juxta prædicta, rite potuit ejus natalis dies consignari diei 16 sequenti. Etsi Gavantus, ad diem 16 augusti, et C. Merati versus præfati mutationem signent. »

CONSULTATION VI.

La lecture de l'opuscule du R. P. Jacques, Rédemptoriste : *Le petit Trésor spirituel,* a fait naître en moi quelques doutes, que je prends la confiance de vous exposer.

A. Il semble y enseigner qu'un chapelet bénit par les Dominicains et enrichi, de plus, des indulgences dites de Ste Brigitte, fait gagner 200 jours d'indulgence pour chaque *Ave* qu'on récite, les indulgences s'ajoutant les unes aux autres. Croyez-vous cela certain, ou au moins probable?

B. Il dit, après Collomb, qu'il y a une différence entre le chapelet de cinq dizaines *brigitté* par un prêtre qui en a le pouvoir, et le chapelet de six dizaines *brigittain,* bénit par les religieux de Ste Brigitte, qui ont *seuls* le pouvoir de les bénir. Cette différence ne serait pas de pure *forme,* mais quand le chapelet de cinq dizaines est *brigitté,* il faudrait, pour gagner les indulgences, méditer comme pour le chapelet de S. Dominique, au lieu que pour le vrai chapelet brigittain, de six dizaines, la méditation ne serait pas nécessaire. Le P. Maurel,

d'autre part, affirme carrément que pour le chapelet de Ste Brigitte (*Brigittain* ou *Brigitté*) la méditation n'est pas requise. Si votre correspondant est à Rome, ne pourrait-il pas s'enquérir de la chose et donner la réponse dans la *Revue?*

Réponse. A. L'auteur du *Petit trésor spirituel* ne semble pas seulement enseigner, mais il affirme positivement qu'en faisant usage d'un chapelet qui a reçu, outre les indulgences propres au chapelet de *saint Dominique*, les indulgences *papales ou apostoliques*, et celles du chapelet de *sainte Brigitte* « on gagne au moins 200 *jours* pour chaque *Pater* et pour » chaque *Ave*, si on le récite en entier et sans interruption » notable[1]. » Sans alléguer de preuve spéciale de cette assertion, il se borne à la donner comme une conséquence de ce qu'il a dit auparavant, savoir que le même rosaire ou chapelet peut recevoir ces trois sortes d'indulgences ; et comme les indulgences dites *papales ou apostoliques* ne sont pas attachées à la récitation de chaque *Pater* et *Ave*, comme celles du chapelet de *saint Dominique*, et du chapelet brigittain, il ne parle que de 200 *jours au moins* pour chacune de ces prières.

Nous dirons sans hésiter que, loin de regarder cette opinion comme certaine, nous ne la considérons même pas comme probable.

Nous comprenons que par une même et seule récitation l'on puisse avoir droit aux indulgences du chapelet de saint Dominique et à celle des chapelets dits *apostoliques*, c'est-à-dire bénits par le Souverain Pontife ou par un prêtre muni d'une faculté spéciale *ad hoc;* ces derniers chapelets, en effet, sont moins considérés comme tels que comme des objets de piété à porter sur soi ou à conserver dans un lieu décent de sa maison ; il n'est point nécessaire de réciter les

(1) Page 67.

Pater et *Ave* pour participer aux indulgences de ces chapelets; mais cette récitation n'est qu'une des différentes œuvres de piété laissées au choix de chacun pour avoir droit aux nombreuses indulgences plénières ou partielles attachées à la communion faite en certains jours de fête, ou à d'autres œuvres de piété ou de charité. Le Souverain Pontife déclare d'ailleurs expressément que par la concession des indulgences qu'il applique aux objets de piété qu'il bénit, il n'entend déroger en rien aux indulgences attachées déjà à quelques-unes des œuvres pies auxquelles il en attache de nouvelles en faveur de ceux qui portent sur eux ou conservent respectueusement ces objets pieux[1].

Le cas est tout différent quand il s'agit simultanément du chapelet de saint Dominique et de celui de sainte Brigitte : pour l'un comme pour l'autre, l'indulgence de cent jours est attachée à la récitation de chaque *Pater* et *Ave*. La double bénédiction d'un même chapelet le rend sans doute apte à l'acquisition d'une double indulgence; mais à la condition de faire ce qui est requis pour chacun des deux chapelets dont ce chapelet unique est l'équivalent; or ce qui est requis pour chacun, c'est la récitation des *Pater* et des *Ave*. Pour qu'une seule et unique récitation pût donner droit à une double indulgence, il faudrait une déclaration expresse de l'autorité compétente, c'est-à-dire du Saint-Siége, et nous n'en connaissons aucune qui confère ce privilége précieux. Il a bien été déclaré que le chapelet de cinq dizaines pourrait remplacer celui de six dizaines tel que sainte Brigitte l'avait conçu[2]; s'il n'y a pas eu de déclaration expresse et authen-

(1) *Raccolta di Orazioni e pie opere, etc.*, pag. 389 et suiv , 13e edit. Roma, 1855; *Decreta authent. etc.*, ed. Rom. *Appendix*, n. 47, pag 154 et seq. ; ed. Lovan. p. 360.

(2) *Raccolta etc.*, pag. 165, 166; *Decret. etc.*, n. 505, *Rothomagen.* 2 oct. 1840, ad 1m et 2m; n. 528; *Rothomagen.* 28 jan. 1842, ad 1m et 2m, ed. Rom. pag. 422, 444; ed. Lovan., pag. 182, 184, 188.

tique autorisant à appliquer à un même chapelet de cinq dizaines les deux sortes d'indulgences dont il s'agit, la persuasion générale et la pratique reçue sans contradiction prouvent suffisamment que cela peut se faire; mais nous ne voyons pas sur quoi l'on pourrait se fonder raisonnablement pour conclure de là qu'une seule et même récitation suffise pour l'acquisition de la double indulgence.

Il y a, nous le savons, des cas où un accomplissement unique d'une œuvre requise également pour plusieurs indulgences suffit pour les gagner toutes. Ainsi une seule communion suffit pour gagner en un seul jour plusieurs indulgences plénières[1]; mais on voit une raison claire et décisive de ce privilége; c'est qu'il s'agit d'une œuvre qui ne peut s'accomplir qu'une seule fois dans le même jour; encore a-t-il fallu, pour lever toute incertitude, une décision expresse du Saint-Siége. Or, nous n'avons rien de semblable dans le cas qui nous occupe. Nous avons, au contraire, des décisions qui, bien que rendues pour des cas différents, ont pourtant quelque analogie avec celui que nous examinons. Ainsi, la décision que nous venons de citer en dernier lieu, après avoir déclaré qu'on peut gagner le même jour plusieurs indulgences plénières quand la sainte communion est prescrite pour chacune, ajoute : « *Servatis tamen aliis appositis conditionibus.* » Et conséquemment il faut, pour chacune des indulgences plénières qu'on se propose de gagner le même jour, prier aux intentions du Souverain Pontifes, visiter une église, etc., selon ce qui est requis pour chaque indulgence. Pour ce qui est de la visite d'une église, en particulier, quelques théologiens avaient pensé qu'il suffirait de répéter dans la même église, sans en sortir et y rentrer, autant de visites, ou de prières équivalentes, qu'on

(1) *Decreta, etc.*, n. 511, *Briocen.* 29 mai 1841, ad 1m. ed. Rom p. 428, Lovan p 77.

se proposait de gagner d'indulgences plénières pour lesquelles cette condition était imposée; mais un décret de la S. Congrégation des Indulgences a décidé le contraire, savoir que pour chaque nouvelle visite requise, il faut sortir réellement de l'église qu'on a visitée, puis rentrer dans la même église ou en visiter une autre[1]. Par analogie avec ces différentes décisions, il nous semble pouvoir conclure que, pour gagner avec un même chapelet les indulgences de S. Dominique et celles de Ste Brigitte, il faut le réciter deux fois, à moins qu'il n'intervienne une déclaration du Saint-Siége portant qu'une seule récitation est suffisante.

Le P. Gury n'examine pas la question spéciale qui nous occupe, mais il pose des principes généraux qui s'y appliquent parfaitement et qui confirment nos conclusions. Il demande si l'on peut gagner plusieurs indulgences par un même acte, ou une même œuvre, et il répond par une distinction. La réponse est *affirmative*, si l'œuvre prescrite ne peut pas être répétée, ou n'a pas coutume de l'être, dans le même jour, comme le jeûne, la communion, etc., et qu'il se rencontre le même jour diverses indulgences accordées à des titres divers, par exemple, pour différentes confréries, ou pour la visite de différentes églises. Mais il faut répondre *négativement* s'il s'agit d'indulgences accordées au même titre, à la charge, pour chacune, d'œuvres qui peuvent se réitérer; dans ce cas, en effet, celui qui a accordé ces indulgences, les ayant attachées à l'accomplissement d'œuvres qui peuvent se réitérer, son intention paraît être qu'on ne puisse les gagner toutes en même temps si l'on ne répète pas les œuvres prescrites[2].

(1) *Congregationis S. Benedicti in Gallia*, 29 febr. 1864, ad 1 et 2; *Acta ex iis decerpta quæ apud S. Sedem geruntur*, vol. I, p. 116.

(2) « Quær. 13°. *An quis eodem actu, seu opere, plures Indulgentias lucrari valeret?* — Resp. 1°. *Affirm.*, si opus præscriptum repeti non possit,

L'auteur donne pour exemple de ce dernier cas deux médailles que posséderait une même personne et à chacune desquelles serait attachée une indulgence d'un an. Un exemple pour le moins aussi bien choisi serait celui de deux chapelets possédés par la même personne, l'un ordinaire, l'autre brigitté. Nul doute que dans ce cas il ne fallût répéter les prières avec chaque chapelet, pour gagner les indulgences attachées à chacun. Mais la même décision doit être appliquée à un chapelet unique enrichi des deux sortes d'indulgences, puisqu'il est vraiment l'équivalent de deux chapelets différents et que la réitération des prières n'est pas moins facile dans un cas que dans l'autre.

Le sentiment que nous venons d'exposer a été regardé comme le seul vrai par le sous-secrétaire de la S. Congrégation des Indulgences, avec qui notre correspondant de Rome en a conféré.

B. L'opinion du P. Jacques rapportée dans la seconde partie de cette consultation est moins dénuée de fondement que la précédente. Il existe, en effet, un décret de la S. Congrégation qui semble la confirmer. Des prêtres du diocèse de Rouen avaient demandé 1° s'ils faisaient bien de bénir les chapelets ordinaires de cinq dizaines avec application des indulgences de Ste Brigitte ; 2° si les fidèles, en récitant ces chapelets ainsi bénits, gagnaient réellement les

aut non soleat *eodem die*, ut *jejunium*, *communio*, etc.. et concurrunt diversæ Indulgentiæ lucrandæ, v. g. Indulgentiæ diversarum confraternitatum, vel affixæ diversis Ecclesiis, ex *diversis titulis*, et *eodem die* concessæ. — Resp. 2° *Neg.* vero si concurrant Indulgentiæ *eodem titulo*, v. g. si quis habeat duo numismata, quorum singulis Indulgentia unius anni concessa est cum onere operum iterabilium ; tunc enim plures Indulgentiæ *simul eodem tempore* obtineri nequeunt, nisi opera injuncta iterentur, quia talis censetur esse mens concedentis, cum injungat opera quæ iterari possunt. — Ita cum *Voit*, n. 655, etc. » *Compendium theol. moral.*, avec les annotations du P. Ballerini, 2e édit Revue. — Turin, 1869, tom. 2, p. 731. *Cfr.* Busembaum, ap. S. Lig. lib. 6, n. 533, 12.

indulgences brigittaines. Il fut répondu au premier doute *négativement*, à moins que les prêtres n'eussent des facultés spéciales obtenues du Saint-Siége, etc.; et au deuxième doute : *Satis responsum in primo.* Venait un troisième doute ainsi conçu : « An ad lucrandas istas Indulgentias meditan-» dum sit in singulis decadibus super uno ex quindecim » mysteriis, lætis videlicet, dolorosis, et gloriosis? » Et la S. Congrégation répondit : « *Affirmative, et juxta Decretum* » *sacræ Congregationis diei 12 augusti 1726*[1]. »

Mais il faut, pour l'intelligence de cette réponse, la rapprocher du décret de 1726 auquel elle se réfère, et d'une autre réponse donnée deux ans auparavant à une consultation venue du même diocèse de Rouen.

Voici d'abord le décret de 1726 : « Cum sacræ Congrega-» tioni Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ Pater Pro-» curator Generalis Ordinis Prædicatorum supplices preces » porrexerit pro declaratione dubii : *An qui sanctissimum* » *Rosarium B. M. V. recitant, omissa consueta meditatione* » *mysteriorum humanæ reparationis, et illorum vice mortem* » *aut cætera Novissima, vel alia pia, ac religiosa meditantur,* » *Indulgentias a Summis Pontificibus concessas pro recitatione* » *Rosarii lucrentur?* Sacra Congregatio die 6 augusti 1726 » respondit : *Non lucrari.* Quam sacræ Congregationis de-» clarationem per me secretarium Sanctissimo Domino » Nostro relatam, Sanctitas Sua benigne approbavit. Datum » die 13 augusti 1726[2]. »

Dans la consultation de Rouen, que nous devons aussi faire

(1) *Decreta, etc.*, n. 528, *Rothomagen.* 28 januar. 1842. ed. Rom. p. 444, Lovan. p. 191.

(2) *Decreta, etc.*, n. 57, ed. Rom. p. 39, Lovan., p. 190. Le décret *Rothomagen.* de 1842, donne à celui de 1726 la date du 12 août ; d'après le texte même de ce décret, il aurait été rendu le 6 août et approuvé le 13 par le Souverain Pontife.

connaître, le vicaire général proposait d'abord deux doutes à peu près identiques aux deux premiers de l'autre consultation du même diocèse rapportée ci-dessus, et la réponse de la S. Congrégation à ces deux doutes ne diffère pas non plus quant au sens de celle du décret déjà cité. Mais elle offre une différence essentielle, du moins apparente, quant au troisième doute, conçu pourtant en des termes presque semblables dans l'une et l'autre consultation. On demandait, dans celle qui nous occupe ici : « 3° Utrum fideles ad lucrandas » hujusmodi Indulgentias, scilicet, S. Birgittæ dictas, medi- » tari teneantur eadem mysteria ac si recitarent Rosarium » commune, seu Dominicanum? » Et la S. Congrégation répondit simplement. « *Negative*[1]. »

On ne peut dissimuler que cette réponse ne soit un peu difficile à concilier avec celle que nous avons rapportée plus haut. Dans l'un et l'autre cas ceux qui consultaient avaient évidemment en vue les chapelets de cinq dizaines bénits et récités dans le but de gagner les indulgences de Ste Brigitte, et ils demandaient si, à cet effet, cette récitation devait être accompagnée de la méditation des mystères du Rosaire. Or à cette question, identique au fond, il est fait, à deux ans de distance, et pour le même diocèse, deux réponses diamétralement opposées, l'une affirmative, l'autre négative. Est-il possible d'admettre que la S. Congrégation se soit ainsi contredite elle-même, ou qu'elle ait révoqué sa première décision par la seconde, sans même insinuer par un mot une détermination semblable? N'est-il pas plus convenable et plus conforme aux règles de l'interprétation des lois de chercher à concilier les deux décisions qui semblent contradictoires? Cette conciliation, du reste, n'est pas aussi difficile qu'elle pourrait le paraître au premier aperçu. Remarquons

(1) *Decreta, etc.*, n. 505, *Rothomagen.*, 2 oct. 1840, ed. Rom. p. 422, Lovan. p. 188.

d'abord que la question résolue négativement était posée d'une manière plus précise : on ne s'y bornait pas à un simple pronom démonstratif, *istas* ou *hujusmodi* (*indulgentias*) comme dans l'autre consultation, mais on expliquait clairement et formellement de quelles indulgences on voulait parler : *scilicet, S. Birgittæ dictas.*

Le sens de la réponse ne saurait donc être douteux ; il est déclaré bien positivement que, pour gagner les indulgences de Ste Brigitte avec un chapelet de cinq dizaines, il n'est pas nécessaire de méditer sur les mystères, comme si l'on récitait le rosaire ordinaire ou de S. Dominique. La réponse ici est absolue : *Negative.* Au contraire, la réponse *affirmative* au doute corrélatif de l'autre consultation renvoie pour éclaircissement au décret du mois d'août 1726. Or il suffit d'un coup d'œil sur le texte de ce décret, rapporté ci-dessus, pour se convaincre qu'il n'y est nullement question des indulgences de Ste Brigitte, mais uniquement de celles du Rosaire ou du chapelet ordinaire. Outre que le doute était proposé par le Procureur général des Dominicains, les expressions *sanctissimum Rosarium B. M. V., Indulgentias pro recitatione Rosarii,* ne permettent pas le moindre doute à cet égard. C'est donc évidemment des indulgences du chapelet de S. Dominique que la S. Congrégation décide qu'on ne les gagne pas sans la méditation des mystères du Rosaire ; et conséquemment il faut entendre aussi de ces mêmes indulgences, et non de celles de Ste Brigitte, la décision du 28 janvier 1842.

C'est ainsi que cette dernière décision est interprétée par le P. Maurel [1], et telle paraît avoir été également la pensée de l'auteur de la collection par ordre méthodique des décrets de la S. Congrégation des Indulgences publiée à Louvain en 1862, lorsqu'il a rattaché immédiatement le troisième article

(1) *Le chrétien éclairé, etc.*, p. 123, 13e édit.

de cette décision de 1842 à celle de 1726 qui s'y trouve citée [1].

Nous ne prétendons pas toutefois donner cette interprétation comme absolument certaine en elle-même ; car nous comprenons qu'on puisse dire que la formule « *et juxta decretum sacræ Congregationis diei 12 augusti 1726*, » signifie que la méditation des mystères dans la récitation du chapelet brigitté est nécessaire dans le sens de la réponse du mois d'août 1726 relative au rosaire de S. Dominique.

Mais cette dernière explication nous semble exclue par la décision si claire et si positive du 2 octobre 1840 et par un autre décret non moins formel du 1 juillet 1839, dont voici les articles qui nous intéressent présentement : « 1° Quando » Coronis B. M. V. de licentia S. Sedis Apostolicæ applicata » fuit benedictio cum Indulgentiis Divæ Birgittæ nuncupatis, » fideles illas coronas recitantes tenenturne meditari quinde- » cim Mysteria D. N. J. C. ut Indulgentias percipere valeant? » — Sac. Congregatio respondit : Negative. — 2° Daturne » eadem obligatio Mysteria meditandi, quando Coronis appli- » cata fuit benedictio cum Indulgentiis ordinariis? — Sac. » Congregatio respondit : Negative, si benedictio respiciat » Indulgentias consuetas, quæ citantur ut in elencho ex » Typographia R. C. A. anno 1831 edito ; affirmative, si » coronæ benedicantur cum Indulgentiis pro recitatione » Rosarii [2]. »

Voici donc encore une décision portant bien expressément que la méditation des mystères n'est requise que pour les indulgences du Rosaire, et nullement pour celles de sainte Brigitte, lors même qu'on se sert, pour les gagner, du chapelet ordinaire de la sainte Vierge, non plus que pour celles qu'on appelle papales ou apostoliques ; car ce sont ces der-

(1) *Resol. authent., etc.*, p. 191.

(2) *Decreta, etc.*, n. 491, *incerti loci*, ed. Rom. p. 412, ed Lovan. p. 189.

nières dont il est question dans la réponse au deuxième doute comme indiquées dans le catalogue publié à l'imprimerie de la Chambre Apostolique ; chaque Pape, en effet, au commencement de son pontificat, fait imprimer ainsi une note des indulgences qu'il entend appliquer aux objets de piété qu'il bénit, et des conditions auxquelles on peut les gagner [1].

Nous terminerons par une observation tirée des principes généraux sur l'interprétation des lois. Un des plus connus et des plus souvent cités est la fameuse règle du droit : *Odia restringi, et favores convenit ampliari* [2]. Or, nous sommes certainement ici dans une matière favorable, et nous devons conséquemment étendre plutôt que restreindre le privilége en question, savoir la faculté de gagner les indulgences du chapelet de Ste Brigitte, en récitant le chapelet ordinaire, spécialement et légitimement bénit à cet effet ; mais ce serait une grave restriction apportée à ce privilége que de le faire dépendre de la méditation des mystères du Rosaire, nullement requise pour le chapelet de Ste Brigitte dans sa forme primitive ; donc nous ne devons pas admettre la nécessité de cette méditation jusqu'à ce que nous la voyions clairement et formellement exigée ; mais jusqu'ici nous ne la voyons indiquée que dans une décision pour le moins fort sujette à controverse, tandis que nous la trouvons exclue par plusieurs autres décisions parfaitement claires et explicites ; la raison et l'autorité veulent donc que nous regardions la méditation des mystères, dans le cas proposé, comme nullement nécessaire pour gagner les indulgences.

C'est dans ce sens qu'il a été officieusement répondu à notre correspondant de Rome par les ecclésiastiques attachés à la secrétairie de la S. Congrégation des Indulgences. Quel-

(1) *Decreta, etc., Appendix*, n. 47, ed. Rom. p. 154, ed. Lovan. p. 360.
(2) De Regulis juris in sexto, *Reg. 15*.

que sûre que nous paraisse cette opinion, nous verrions pourtant avec plaisir qu'une nouvelle réponse officielle et authentique vînt lever toute espèce de doute sur le sens de la déclaration du 28 janvier 1842, d'autant plus que cette déclaration étant la dernière qui soit intervenue sur cette matière, elle peut laisser des nuages dans quelques esprits, en leur donnant lieu de se demander si elle n'a point révoqué les déclarations contraires rendues précédemment.

CONSULTATION VII.

Dans notre église les messes se succèdent sans interruption depuis cinq heures du matin jusqu'à 9 ou 10 heures. Nous avons l'habitude, après les ablutions, de ne pas remettre le corporal dans la bourse, mais de le laisser étendu sur l'autel pour la messe suivante. On a dernièrement soulevé des doutes sur la licéité de cette pratique. N'ayant rien trouvé sur ce point dans les auteurs que je possède, je recours à vous, Messieurs, vous priant de me dire ce que vous en pensez.

Rép. La réponse ne peut être douteuse. Vers la fin du 17me siècle, les Capucins demandèrent à la S. Congrégation des Rites, s'ils pouvaient célébrer la messe, sans faire usage de la bourse avec le corporal, et la réponse fut négative [1]. Or quel est le but de la bourse, sinon de porter le corporal? Si celui-ci ne doit pas être porté par le célébrant, la bourse devient inutile, comme l'observe un excellent abrégé des Rites à l'usage des Capucins [2].

(1) « Q. An liceat sacerdotibus Capucinis celebrare Missam absque usu bursæ corporalis, uti requirit ritus S. Romanæ Ecclesiæ? Et S. Congr.... Ad 2 respondit : *Omnino negative*. Die 19 januarii 1692. » Gardellini, *Decreta authentica Congregationis sacr. Rituum*, n. 3262, vol. II, pag. 117, 3e edit.

(2) « Corporale semper deferatur ad altare in bursa, alias est inutilis, *ut*

Mais il y a un argument plus décisif, c'est le texte de la Rubrique, et l'on sait que les Rubriques du Missel sont obligatoires. Or la pratique, qu'on nous soumet, s'oppose à une double prescription des Rubriques. D'abord à celle qui ordonne au prêtre de porter sur le calice la bourse de la même couleur que les ornements, et contenant le corporal plié. « Super velo, *porte la Rubrique*, ponit bursam coloris paramentorum, intus habentem corporale plicatum[1]. » Il n'y a que le premier célébrant, dans le cas exposé, qui satisfasse à cette Rubrique. Il est au contraire une autre Rubrique que le dernier célébrant seul ne viole pas. En effet, nous lisons encore dans les Rubriques du Missel : « Et plicato corporali, quod reponit in bursam, cooperit calicem velo, et bursam desuper ponit, et collocat in medio altaris, ut in principio Missæ[2]. » On le voit, la Rubrique est claire et positive, et la pratique, sur laquelle on nous consulte, y est formellement opposée. On ne peut donc la conserver sans se rendre coupable de péché.

La S. Congrégation a été appelée à se prononcer sur cette pratique, et elle a répondu que l'Archevêque de Ravennes devait surveiller l'observance des Rubriques et en presser l'exécution. Or nous venons de voir ce que prescrit la Rubrique. Voici le décret rendu sur ce point.

Ravennaten. Per Joannem Franciscum Vistoli tamquam unum ex Capellanis Confraternitatis suffragii, civitatis Ravennæ demisse expositum fuit, in ecclesia Confraternitatis prædictæ morem invaluisse, quod tam super altari privilegiato, in quo quamplures, quam super cæteris, in quibus infrequenter celebrantur Missæ, sacerdos, qui est primo celebraturus, extendit corporale, et nonnisi ab alio, qui ultimo

ait Gavantus, neque gratis distinguas utrum plures an pauciores in ecclesia dicantur Missæ. » *Cæremoniale sive compendium sacrorum Rituum, ad usum FF. Min. S. Fr. Capucinorum,* pag. 7.

(1) *Ritus servandus in celebratione Missæ*, titul. I, n. 4. Cf etiam titul. II, n. 2.

(2) *Ibid*. titul. X, n. 5.

celebrat, amovetur, illud etiam ad sacrarium, una cum calice extra bursam reportando, cum in bursa nulla adsit pars aperta ad effectum, ut in ea valeat sacrum linum includi, et enixe pro declaratione sequentium dubiorum S. R. C. enixe supplicatum.

1. An deceat, nec ne, corporale retinere extensum super altare toto tempore, quo celebrantur Missæ, et donec ab ultimo in eo celebrante reportetur ad sacrarium?

2. An conveniat corporale extra bursam deferri?

Et S. R. C., referente Emo et Rmo Dom. Card. Colloredo, respondit : « Archiepiscopus incumbat observantiæ et executioni Rubricarum. » Die 13 septembris 1704[1].

On le voit, en présence de ces documents, la question ne peut être regardée comme douteuse.

(1) Gardellini, *ibid.*, n. 3707, vol. II, pag. 233.

TABLE DES MATIÈRES.

Tournai, typ. Ve H. Casterman.